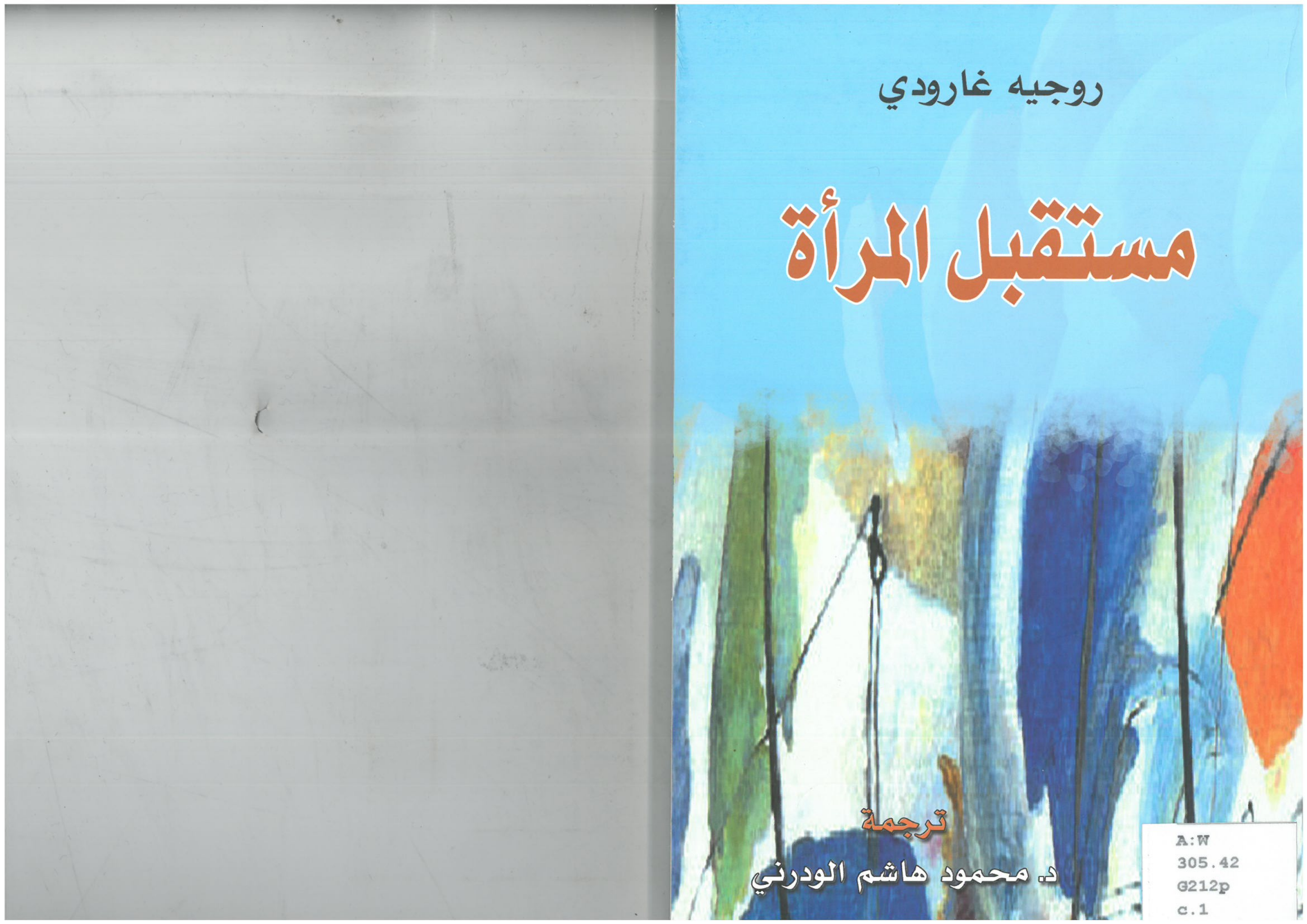


روجيه غارودي
مستقبل المرأة
ترجمة
د. محمود هاشم الودرني

روجيه غارودي

مستقبل المرأة

ترجمة: د. محمود هاشم الودرني

دار الحوار

الكتاب: مستقبل المرأة

المؤلف: روجيه غارودي

المترجم: د. محمود هاشم الودرني

الطبعة الأولى: 2012/7

العنوان الأصلي للكتاب:

Pour l'avenement de la femme

Roger Garaudy

Editions Albin Michl

تم تنفيذ التنضيد والإخراج الضوئي في القسم الفني بدار الحوار

دار الحوار للنشر والتوزيع www.daralhiwar.com

ص. ب 1018 اللاذقية، سورية، هاتف وفاكس: 339 422 41 963+

البريد الإلكتروني daralhiwar@gmail.com

info@daralhiwar.com

النظام الرجالي

ربما أصبح ممكناً للرجل أن يقوم بنقده الذاتي حول ستّة آلاف سنة من النّظام الذكوري والهيمنة التي يمارسها الرجال على كامل المجتمع.

وربّما يتاح اليوم للرجل أيضاً أن يعلن الصوت الذي يتساءل فيه حول التحوّل الجوهري في العلاقات الاجتماعية، وهو التحول تحمله الحركة النسائية.

لقد أصبحت هذه المهمة ممكنة، لأن النساء ذواتهن بدأن بهذا النقد، وبتأويل المعنى المستقبلي الخصوصي لحركتهن.

لقد سجل كتاب السيدة «ماريا دي لولاد بنتاسيلفو»، التي كانت خلال سنة 1979 رئيسة وزراء البرتغال، «النزعات النسوية الجديدة»[1] منعطفاً تاريخياً في أسلوب طرح المسألة. وفي الوقت نفسه يسمح لنا كتاب «ريجين برنود»: «المرأة في عصر الكاتدرائيات»[2] بموضعة مرحلةٍ وبعضِ أسباب تدني الموقع الاجتماعي للمرأة في الأزمنة الحديثة.

تثبت «ريجين برنود» أن «موقع المرأة ضمن المجتمع، يتراجع بمقدارٍ يتناسب مع امتداد موقع البورجوازي»[3] أي حيثما أضيفت كل السلطات الأخرى الاجتماعية والسياسية إلى السلطة الاقتصادية.

لهذا القانون التاريخي قيمة عامة:

ضمن كل مجتمع يتراجع فيه اقتصاد الحاجة أمام اقتصاد السوق، يرتسم تمييز فعلي، تحاول الفئة السائدة تبريره بالجنس أو بالعرق أو بالطبقة، بين عمل «منزلي» (بكل معاني الكلمة) وسلطة «عامة» يتحكم فيها أولئك الذين ينظمون الحياة الاجتماعية خارج البيت الأسروي، على كافة مستوياتها.

لقد ألح «أنجلز» سنة 1881 في كتابه «أصول العائلة والملكية الخاصة والدولة» كما فعل «ماركس» قبل ذلك في كتاب «الأيديولوجيا

(1). نشورات سيرف باريس 1980.
(2). شورات ستوك باريس 1980.
(3). لمصدر السابق ص70.

الألمانية» سنة 1846 على أن «أول تقسيم للعمل قد كان بين الرجل والمرأة» كما أن أول قمع، هو ما مارسه الرجلُ على المرأة. لنتذكر إذن هنا، أن قمع المرأة هو أول أنواع القمع، سابقاً بذلك حتى القمع الطبقي الذي وُلد مع نظام الرق، والقمع العرقي الذي ولد مع إمبرياليات أثينا وروما ثم مع الاستعمار الغربي. يشير «انجلز» إلى أن هذا القمع «افتتح، إلى جانب الرق والملكية الخاصة، هذه المرحلة التي استمرت حتى أيامنا هذه، حيث أن كل تقدم فيها هو، في الآن نفسه، خطوةٌ إلى الوراء نسبياً، إذ أن رفاهة وتطور بعضهم يتم عبر آلام واستلاب الآخرين.

لقد نزع ماركس وانجلز، مقتفيين أثر الاقتصاديين الكلاسيكيين - خصوصاً آدم سميث و«ريكاردو» - إلى تضخيم أهمية الاقتصاد واعتبار المجتمع أساساً، تنظيمَ عمل وإعطاء الملكية والأجر، مثلاً، دوراً مطلقاً، تقريباً، في علاقات الهيمنة والاستغلال. إن ملكية وسائل الإنتاج خصوصاً، المصانع والآلات والرساميل، هي فعلاً وطوال المرحلة التاريخية للرأسمالية، منطلق كل السلطات الأخرى، من السياسة إلى الثقافة. إن المالك يلتبس مع من يقوم بإدارة المؤسسة (في حين أن هذه السلطة، لا تمارس، في يومنا الراهن، إلا بشكل غير مباشر، بفعل انفصال الشريك المساهم عن المدير التكنوقراطي).

إنه لذو دلالةٍ أن العمل داخل البيت الأسروي (وهو يمثل أكثر من ثلث العمل الوطني) لا يُسجَّلُ ضمن الإنتاج القومي الخام أو الإنتاج

الداخلي الخام، كما لو أنه لا يساهم بشيء في الثروة الوطنية، في حين أنه عنصر جوهري في إنتاج هذه الثروة. وليس أقل دلالة من ذلك أن المرأة، حتى عندما تَخْرُجُ من دائرة العمل البيتي المجاني، غالباً ما تُلحق بالوظائف الأقل أجراً والأقل اختصاصاً والأكثر هامشية.

في فرنسا، مثلاً، لا تشغل إلا أقلُّ من 4٪ من النساء العاملات مواقع الكوادر العليا، و7٪ فقط من مدراء المؤسسات هم من النساء (وهنّ أقل من ذلك بكثير في المؤسسات الكبرى). وتُمثِّلُ النساء، خلافاً لذلك، 70٪ من موظفي المكاتب، 80٪ من جهاز الخدمات و65٪ من الوظائف الصحية (حسب وثائق أمانة الدولة (الفرنسية) للعمل النسائي سنة 1980). في المحصلة: تدنو أجور النساء بـ 30٪ من أجور الرجال، شروط عمل النساء سيئة، ووظائف هامشية، واعتبار اجتماعي سلبي[4].

يسهل علينا، عبر ذلك، تفهم الضرورة المطلقة للمطالبة بالمساواة، سواء على مستوى توزيع عادل للعمل (حيث يأخذ الرجل نصيباً مساوياً لنصيب المرأة في كل أعمال البيت والاعتناء بالأطفال) أم على مستوى العمل الاجتماعي المأجور: أجرٌ متساو لكلّ عمل متساوٍ.

[4]. عن مجلة F. Magazine رقم 32 تشرين ثاني 1980.

إن هذا المبدأ أُعلِنَ في فرنسا سنة 1946، لكنه لم يوضع أبداً موضع التنفيذ بشكل كامل.

إلا أنه من البديهي هنا، أنه في أحسن الحالات، أي عندما تتحقق هذه الأهداف، يبقى التمييز بين الأجراء والقادة قائماً. وستظل كذلك، حتى لو ألغي التمييز بين الرجال والنساء في توزيع وظائف القيادة.

سنعود إلى هذه المسألة وهي المسألة الشائكة في النضال النسائي: إن هذا النضال لا يستهدف، إقامة المساواة بين الرجال والنساء ضمن مجتمعٍ جوهرُهُ اللامساواة، فحسب، بل أيضاً التحويل الجذري لهذه البنى اللا عادلة التي أسسها الحكم الرجالي منذ آلاف السنين، منذ ما أسماه «أنجلز» عن حق «أكبر هزيمة تاريخية للجنس النسائي»[5].

لنرجعْ إذن عبر الزمن، بدءاً من العصر الذي شهد أدقّ تقسيم اقتصادي للجنسين بين الدائرة المنزلية والدائرة العامة، حيث تم «تسييج» النساء بكامل معنى الكلمة في المنزل. وقد بلغ هذا النظام قمته خلال القرن التاسع عشر.

لقد تمّ التطور قُدُماً نحو توزيع أدوار الجنسين في الأسرة، فتُركت للمرأة مهام الأعمال المنزلية (حتى عندما تكون مندمجة ضمن عالم

[5]. المصدر السابق ص56.

العمل المأجور معرّضة فيه إلى استغلال فاحش» بقدر ما كان اقتصاد المعيشة (البقاء) يتراجع أمام اقتصاد السوق.

ضمن اقتصاد المعيشة، أي ضمن اقتصاد تُنْتَجُ فيه المواد الحيوية الأساسية داخل الأسرة، خصوصاً في الريف، (المواد الغذائية النباتية والحوانية، الأدوات، المنسوجات، صناعة الألبسة والأثاث ومواد التنظيف...) لا يتمايز توزيع المهام كثيراً، ويظلّ، في كل الحالات، متكاملاً ضمن الوحدة الأسروية الواحدة.

ولا ينزع موقع المرأة في مثل هذه الشروط، إلى أن يكون متدنياً بكثير عن موقع الرجل.

كما أن المهن الحرفية تستوجب غالباً أيضاً، تعاوناً مستمراً بين الزوجين في عمل ينجز الشطر الأكبر منه ضمن الأسرة، وإن اتسم ذلك ببعض التباينات وحتى بتمايز أشد في المدن.

لذلك يكون موقع المرأة في مجتمع كهذا أفضل نسبياً، وذلك ـ كما ذكرت «ريجين برنود» ـ في كل فئات المجتمع، خصوصاً في القرنين العاشر والثالث عشر.

وعلى الرغم من كون المجتمع خاضعاً لتقسيم مراتبي شديد، فإن التمييز، على مستوى كل مرتبة، محدود بين الرجال والنساء: فيمكن لنساء طبقة النبلاء تولي مهام الوصاية (على عرش أو إمارة..) بدل الرجل، ويمكن للمرأة الريفية تولي الدفاع عن أملاكها بنفس مرتبة

الرجل تقريباً. كما يمكنها أيضاً حضور الاجتماعات والمشاركة والتصويت فيها، حتى إن كانت وحيدة. وتقوم امرأة المدينة برعاية عملها الحرفي أو التجاري. وتتلقى المرأة في الأديرة تعليماً بنفس المستوى الرفيع الذي يتلقاه الرجل. أما على أرفع المستويات فإن النساء يُتاح لهن لعب أدوار سياسية من الدرجة الأولى مثل «أليونور داكيتان» «كاترين دسيين» لدى المقام البابوي أو «جان دارك» في مملكة فرنسا.

إنطلاقاً من القرن الرابع عشر بدأ انهيار الموقع الاجتماعي للنساء: فنجد أن رجال القانون، في بداية القرن الرابع عشر أعادوا ذكر «شريعة مسيحية» مزعومة تمنع النساء من الصعود إلى العرش الملكي، ومن تملك الأرض بالميراث، وقد أشارت لذلك، أيضاً، «ريجين برنود». وقد قامت في القرن الرابع عشر أيضاً قامت جامعة باريس بملاحقة نساء طبيبات بحجة أنهن لا يملكن الألقاب الجامعية اللازمة التي كانت تُمنع عنهن. إثر ذلك تدنى مستوى التعليم الذي تتلقاه النساء في مدارس الراهبات (الأديرة). وكانت «كاترين دي مديسي»، آخر ملكة مارست دوراً سياسياً مستقلاً، إذ صدر في 28 حزيران 1893 قرار عن برلمان باريس يمنع عن النساء كل وظائف الدولة. وقد ذكر «ريشليو» في مؤلفه «الوصية السياسية»: «لا يوجد شيء يمكن أن يسيء إلى الدول مثل هذا الجنس».

إنه لتقليد عريق أن نبحث عن حجج من كل الأنواع حتى نحافظ على تمييز أساسي. لقد وجد الاستعمار تبريرات عنصرية للهيمنة واستغلال كل القارات الأخرى، مختلقاً الأيديولوجيات الأكثر اعتباطاً وتسفيهاً حول «النقص الطبيعي» للملونين، كذلك «التمييز الجنسي»، أي هذا النمط من السلوك والإيديولوجيا الذي ينسب إلى أحد الجنسين عدداً من الخصال، وبالتالي يمنحه امتيازات يتجاوز بها الجنس الآخر. لقد اختلق الاستعمار وجمع التبريرات الأكثر تشتتاً. كما أن «اليمين الجديد» المزعوم يبتدع ويُراكم أية قرائن علمية أو بيولوجية أو فلسفية لإحياء «النظرية» السخيفة حول امتياز العرق أو الحضارة الإغريقية الرومانية. لقد تكاثرت أيضاً في كل العصور التي شهدت قمع النساء، أطروحات مزعومة تنسب للدين أو العلم أو التاريخ أو الفلسفة، وتستهدف «ترسيخ» ضرورة خضوع النساء.

من وجهة النظر الدينية، قدم العهد القديم، ثم الكنيسة المسيحية ـ بحكم نشأتها في مجتمعات أبوية تعكس كل مسبقاتها المتعصبة ـ ترسانةً حقيقية من التبريرات «الماورائية» لأطروحة دونية المرأة الجوهرية. لقد أشارت السيدة «بنتا سيلغو» إلى ما أسمته «فصل المرأة بشكل كامل في المجتمع اليهودي...» وأكدت على «الدور الذي لعبته الكنيسة على مستوى دعم البنى الرجالية والأبوية، وعلى مستوى استبطان التحريمات من جانب المرأة». ولكونها عضواً في الحركة

الدولية للنساء المسيحيات «غرال» فقد أدانت ما تبقى في المسيحية من بنى هيمنة واستلاب واحتقار للمرأة ـ الكائن و«ما ظل متستراً فيها طوال القرون من أبوية اجتماعية وامتثالية»[6] لقد لاحظت «فرانس كيري» وهي أخصائية بالمذهب البروتستانتي، في كتابها «المرأة المستقبل»[7] كيف أن قصة الخلق في سفر التكوين تهمل الصيغة القائلة «وخلقهما رجلاً وامرأة» (سفر التكوين 1،27) وهي تعني في شمولها أن الإنسانية متوحدة في الذكر والأنثى، فتورد في سردها أن المرأة لا تخلق إلا في مرحلة متأخرة (بعد الحيوانات) «كما لم يكن الأمر إلا استدراكاً لنسيان» حيث تخرج من ضلع زائدة من آدم قبل أن تصبح أول الخاطئين، وتكون كما أسماها «ترتوليان» بمرح «باب الشيطان».

انطلاقاً من ذلك، لا نستغرب أن علم اللاهوت المسيحي دعم بقوة أطروحة ضرورة خضوع النساء، رغم المثال المعاكس تماماً الذي قدمه يسوع الناصري (والذي سنعود إليه، عندما يتوجب تحديد الدور التنبؤي الذي تقوم به النساء وحركتهن) بدءاً من القديس بولس الذي أكد التقليد الحاخامي المعادي للمرأة «لم يخلق الرجل للمرأة، بل المرأة خلقت للرجل»[8] إلى القديس توما الأكويني الذي قال بشكل

---

(6). ماريا دي لورد بنتا سيلفو «النسائيات الجديدة» منشورات سرف 1980 باريس ص 121.

(7). فرانس كيري «المرأة المستقبل» منشورات سوي باريس ص18.

(8). carl 11.9

دوغمائي «إن المرأة تخضع للرجل بحكم طبيعتها، فالرجل يتمتع أكثر منها بالقدرة على التمييز العقلاني»[9] وهو، كما تذكر فرانس «أيها السيد الأسقف، لوكان لدينا ممتلكات، لاحتجنا إلى أسلحة للدفاع عنها».

إن النمو المترافق للملكية والدولة هو حقيقة دائمة. إن السلطة السياسية تعتمد بالذات على التحكم في الأشكال السلطوية للملكية. إن الدولة هي أولاً دولة مالكي العبيد، مثلما أن الدولة الإقطاعية هي دولة الملاّك الكبار، وكما أن الدولة البورجوازية هي بالتالي دولة التجار وأصحاب البنوك والصناعيين ثم دولة «المدراء» الذي ينظمون الجهاز، خدمة للمالكين.

من ناحية وضع المرأة، يتجلى ذلك بأن الملكية تضع النساء ضمن دائرتها، فيمثلن قسماً من ممتلكات السيد.

لنأخذ مثلاً خارج محيطنا الحضاري، إن ممارسة استئصال البظر على الفتيات الصغيرات، حتى يومنا هذا، في بعض مناطق إفريقيا الشرقية، تمثل امتداداً نموذجياً للحق الأبوي: فالسيد، أي الرجل، يضمن لنفسه ملكية الزوجة المقبلة، عبر هذا التشويه، مع كل الآثار النفسية والجسدية التي تسببها للفتاة والمرأة طوال حياتها، فنتيجة

---

(9). Somme theologlque 1.9.92 Artlst Thomas d'Aquin.

للبرود الجنسي الذي تخلقه هذه العملية التي تفصل المراكز الحسيّة، لن تتمكن المرأة من الحصول على المتعة مع أي رجل، وبالتالي تتيح مجالاً منفعلاً وسلبياً لمتعة زوجها وسيدها، المطلقة.

وليس ذلك إلا مثلاً محدوداً، لكن حتى لغتنا نفسها تشهد باعتبار المرأة من ممتلكات الرجل: ففي العمل الجنسي يقال إن الرجل «يمتلك» المرأة، في حين أن المرأة «تسلّم» نفسها. وليس الأمر تجريداً فحسب، بل إن دور علاقات المال والثروة والسيادة والمراتب الاجتماعية يظل غالباً في فرض علاقات جنسية لا ترغب بها المرأة سواء عبر الزواج أو غيره.

إن عالمنا نظام صنعه الرجل، سواء تعلق الأمر بملكية الأرض والمواشي والعبيد والثروة، أم بالقيادة والسلطة.

إن عالم الملكية الرجالي هو نفسه، عبر ذلك، عالم السلطة والمراتب. وكلاهما، أي السلطة والمراتب، ينزعان إلى تكثيف ومركزة الحكم نحو بُنى أكثر ذكورية، وهذا لا يعدو أن يردد ما سبق أن كتبه القديس أوغسطين قبل عشرة قرون «من نظام الطبيعة، لدى البشر، أن تخضع النساء للرجال والأطفال للأبوين. لأنه من الحق أن يخضع العقل الأضعف للعقل الأقوى»[10].

---

(10). Questtones in heptat 2.155.

من الملاحظ أن هؤلاء السادة، بحكم عجزهم عن الاستشهاد بمثال يسوع الناصري في الموضوع، يقومون بتكديس هذا الخليط عن «الطبيعة» و«العقل» و«الحق» و«العدل» و«القوة». وباختصار، تختتم «فرانس كيريه» قائلة: «هكذا تظل حواء المغوية ومريم الأم الأليمة...» إن ذلك يسجن المرأة ضمن تناقض غريب.

لا شك أنه لا جدوى من استرجاع تاريخ بعيد في القدم لو لم يكن يوجه مواقف الكنيسة حتى يومنا هذا.

فباسم هذه المغالطات التي لا تدين بشيء إلى الإنجيل، وتدين بكل شيء لمسبقات مجتمع أبوي، لا تزال الكنيسة، الكاثوليكية على الأقل، تمنع عن المرأة تولي مهام الكهانة، كما لو أن نقصاً ما ورائياً حقيقياً يرخي عليها ثقله. وتبقى جزافاً كلمة القديس بولس «لم يعد من يهودي أو إغريقي ولا عبد أو إنسان حرٍ ولا رجل أو امرأة. لقد أصبحتم كلكم متحدين في يسوع المسيح» (غوليات ـ 3 ـ 27 ـ 28) (من الحقيقة أن هذه الكلمة تتعارض مع كل كتاباته الأخرى حيث يدعو العبيد والنساء إلى الخضوع لأسيادهم وأزواجهن).

وباسم نفس المغالطات، يتم الحفاظ على عزوبة الكهنة، ويتم تناسي المبرر التافه لمثل هذا التقليد الذي لا يوجد له أي منبع إنجيلي، بل يعود إلى قلق الكنيسة الجشع، بين القرنين الرابع والتاسع، من أن تفلت من يديها أملاكها وأراضيها بفعل الإرث

والخلافات العائلية. هكذا ثبّت مجمع «لا تران» في 1139م هذه الضمانات حول الأملاك الكنسية، كما لو أن التبتّل ليس إلهاماً إلهياً بل شرطاً مسبقاً إجبارياً يصبح الكهنوت بدونه مستحيلاً[11].

باسم نفس المغالطات أيضاً يتدخل المجتمع البابوي بغرابة، مدّعياً الدفاع عن الحياة بشكل فعلي وحاسم عندما يتعلق الأمر بالوصاية على حياة النساء، في حين لا يتجاوز حدوداً عامة وضبابية لا أثر حقيقي لها عندما يتعلق الأمر بما يقوم به النظام الرجالي من تدمير للحياة.

ليس علينا هنا إلا أن نذكر الأمثلة الأقرب عهداً:

عندما طرحت مسألة (أو عندما أصبح ممكناً تقديم إجابة فعلية) الاعتراف للمرأة بحق تحديد وتنظيم الإنجاب والأمومة، صدرت سنة 1968 دورية عن الفاتيكان «هوماني جنريس: التكاثر الإنساني» لتشير إلى ضرورة «احترام قوانين الطبيعة» لمنع تنظيم النسل (كما لو كان ذلك مهمة كنسية) تماماً مثلما حرّم أحد البابوات الآخرين، منذ قرن ونصف، التلقيح ضد الجدري باعتبار أنه خرق لقوانين الطبيعة وإرادة الله. إن هذا النوع من التحريم يؤدي بكل بساطة إلى التسليم لهوى الرجل ورغباته بحق فرض الإنجاب وتوقيته وعدد مرّاته على شريكته.

---

(11). دورية «Calibatus sacerdotalis» 1967 عن الفاتيكان.

لقد كان الأمر مماثلاً بالنسبة لتشريع الإجهاض: حيث اتهم أولئك الذين أرادوا تخفيف عواقب هذه الممارسة بأنهم يدعون للإجهاض كهدف، في حين أنه ليس في الحقيقة إلا أخف ضررين، دون الأخذ بعين الاعتبار كل التشويه والآثار التي تحدثها الإجهاضات السريّة على أجساد النساء، في حين أن عددها سيكون حتماً أقل بكثير لو لم يكن يحارب ضبط الولادات بشكل أعمى ولا مسؤول.

لم يختلف الأمر أيضاً بالنسبة للطلاق: لقد ألقت الكنيسة الإيطالية خصوصاً بكل قواها في هذه المسألة، بدءاً من المقام البابوي إلى الأساقفة. وعاقبت الكهنة الذين أدانوا مع «دون فرانزوني» هذا الرياء. فمرة أخرى، يتوجه هذا التحريم ضد النساء حصراً: فملايين الرجال يتركون زوجاتهم ويعيشون بشكل غير مشروع مع نساء أخريات (لقد كانت إيطاليا البلد الذي يشيع فيه أكثر وضع «القيّمة»[12] في بيوت الرجال العازبين). إن الوقوف ضد الطلاق يحرم المرأة، إذن، من كل مساندة قانونية ضد نزوات الرجل وهيمنته، وحتى من كل نفقة مادية تسمح لها بتربية أطفالها عند ترك الرجل لها.

---

[12]. القيمة إمرأة تقوم بالاعتناء بالبيت وخدمته المترجم.

من حسن الحظ أن الاستفتاء الشعبي قد هزم الكنيسة في هذه المواجهة، لكن ذلك لم يمنعها من مواصلة صراعها ضد الشرعية الوطنية وضد قانون أقره الشعب الإيطالي بأغلبيته العظمى.

إنه لمفهوم غريب «للدفاع عن الحياة» في حين أن السلطات الكنسية الإيطالية لم تكن بمثل هذه الجرأة في «الدفاع عن الحياة» بمفهوم أكثر اتساعاً. كـ «الدفاع عن الحياة» ضد الحرب.

منذ خمسة عشر قرناً، منذ عهد قسطنطين، لم تصدر دعوة حازمة لمنع حمل السلاح واستعماله. على العكس من ذلك، صُنِعَتْ إيديولوجيا كنسية حول «الحرب العادلة» (كما لو أن أحداً من أولئك الذين يمارسون الحرب قد امتنع عن الادعاء بعدالة حربه) في حين أن روما البابوية لم تحاول أبداً بناء «إيديولوجيا» «ثورة عادلة» كموقف ضد أقصى درجات التعسف والعنف المؤسساتي والبنيوي.

بل إن الكنيسة تعودت حتى مباركة السلاح، أو على الأقل نوعاً معيناً منه: مثلاً، فِرَقُ موسوليني التي أرسلت إلى أثيوبيا، أو فرق النازية الهتلرية عندما أعلنت الأسقفية الألمانية المجتمعة في «فولدا» بتاريخ 24 كانون أول 1936 «لقد أدرك الزعيم ومستشار الرايخ، أدولف هتلر، خطر تقدم البلشفية الشيوعية في الوقت المناسب. لقد نذر نفسه بالكامل لإبعاد هذا الخطر الرهيب عن شعبنا الألماني وعن

الغرب. إن الأساقفة الألمان يعتبرون من واجبهم مساندة زعيم الرايخ في هذا النضال، بكل الوسائل التي يملكونها في المجال الديني».

لكن لم يوجد، بالعكس، أي بابا لمعارضة مجزرة «أشفتيز» والمخاطرة بحياته فيها.

كذلك بورك سلاح الفاشيين الفرانكيين، وبارك الكاردينال «سيلمان» سلاح الغزاة الأمريكان في فيتنام، وأطلق على فرق القتال لقب «جنود المسيح» دون أن يصدر أي احتجاج عن كنيسة روما».

ولم تصدر أية إدانة، ولو خفيفة، لدكتاتوريات القمع في أمريكا اللاتينية وإيديولوجيتها السوداء حول «أمن الدولة»، والتي مارست أعتى المجازر.

أين يذهب «الدفاع عن الحياة» المتحمس حول الإجهاض كما لو أن الإنسان وحياته ليسا جديرين بالاحترام المطلق إلا في الحالة الجنينية، ويفقدان هذا الحق بعد بلوغ النضج؟ هل قتل الأطفال لا يعود جريمة إذا ما تأجل سنوات حتى عمر الجندية؟

لو أن الكنيسة كرست جهداً وتحريماً حاسماً مماثلين ـ بنفس الدقة والوضوح لإدانة عنف الاعتداءات العسكرية والديكتاتوريات الدموية ـ لما أطلقته من تحريمات ضد تنظيم الإنجاب والإجهاض والطلاق «للدفاع عن الحياة»، لو كان ذلك لأمكن الوعي بشكل أوسع بأخطار المجازر النووية وآلاف ضحايا الحروب «التقليدية» التي

قضت على خمسةٍ وثلاثين مليون نسمة منذ 1945، وإلا كان ثبت عجز الكنيسة عن «الدفاع عن الحياة».

إن ما يبقى هو المثابرة على نزع حق التحكم في أجسادهن من النساء اللواتي يصنعن الحياة، وفن الحديث الأجوف التافه عندما يجب التوجه إلى النظام الرجالي صانع الحرب والدكتاتورية، مدمر الحياة.

لكن حين فقدت الدوغمائية نفوذها انطلق بعضهم، بعيداً عن الدين، يبحثون عن قرائن وبراهين حول ضرورة بقاء المرأة في «سياجها المنزلي» وطلبت النجدة من العلوم الطبيعية التي قدمت البرهان أن الأنثى، من الطيور إلى القرود، تحرس العش، بينما يصطاد الذكور. فالزعم إذن هو أن «حراسة العش» مهمة «أنثوية» خصوصية بينما يظل الصراع من أجل غنم المكتسبات الثمينة حكراً على الرجل.

من الغريب أن علماء الأنثروبولوجيا[13] والإتنولوجيا[14] نزعوا إلى دراسة قبائل الأمازون أو سكان غابات استراليا بدل دراسة الآليات الفعلية لمجتمعاتنا ذاتها. وأسقطوا بكل دقة المسبقات الخصوصية لمجتمعاتنا في «تفسير» المجموعات البشرية التي راقبوها من الخارج

---

[13]. الانثروبولوجيا: علم الإنسان: يدرس أصله وسلوكه الحضاري والثقافي تاريخياً.
[14]. الإتنولوجيا: علم السلالات: يبحث في خصائص السلالات البشرية وأصولها.

بأبوية متعاطفة، لذلك اكتشفوا فيها، بالطبع، تأكيداً لفرضياتهم الغربية الموروثة.

وقد أضاف الفلاسفة حبة ملح من عندهم عندما قارنوا المرأة التي تقوم بمهمة الإنجاب، أي تكاثر العالم الموجود، بالرجل الذي يقوم بوظيفة الإنتاج النبيلة، مصدر كل «تقدم» بشري وكل تطور.

لقد التقط الاقتصاديون، بالاعتماد بمهارة على التمييز بين العمل المنتج و«غير المنتج» هذه الرؤية الفلسفية. هكذا تم بأعجوبة تجميع أصحاب العمل والمأجورين تحت اسم «العمال المنتجين» ضمن فئة واحدة للذين يساهمون في «النمو»، وصُنفت «المرأة في المنزل» «كغير منتجة» بالطبع.

يمكننا الاستمرار في تقديم الأمثلة الكثيرة لهذه الأيديولوجيات التبريرية، لكن يبدو لنا أكثر جدوى أن نستكشف المصادر التي تنبع منها.

منذ أن احتل اقتصاد السوق مكان اقتصاد المعيشة، لم يتوقف موقع المرأة في المجتمع عن التراجع على جميع مستويات الحياة الاجتماعية.

ليس ذلك ظاهرة اقتصادية فحسب، بل سياسية وثقافية أيضاً: لقد أصبح المجتمع ازدواجياً. وحصل انفصال بين دائرة الحياة المنزلية ودائرة الحياة السياسية.

إذّاك، اكتسب «تقسيم العمل» القديم العهد، عنفواناً جديداً، نابذاً المرأة، ضمن عالم العلاقات الداخلية، إلى البيت. إن المرأة، أمُّ لنوع حيواني يختلف عن غيره من الحيوانات، من حيث أنه يظل عاجزاً، لفترة طويلة جداً، عن الحياة بشكل مستقل. لذلك يبقى مرتبطاً بأمه لمدة طويلة، مما يجعلها مرتبطة به خلال تلك المدة.

مادام القسم الأساسي من وسائل المعيشة ينتج في المنزل، فإن التفاوت مع الرجل يظل ضعيفاً نسبياً، لكن عندما يصبح التبادل التجاري، المظهر السائد للاقتصاد، وعندما يخلق ضبط وتوجيه هذه المبادلات آليات معقدة من الإدارة والتنظيم السياسي وتنويع وتوسع المعارف، تصبح كل هذه الأدوات الجديدة الإدارية والتوجيهية نوعاً من الامتيازات الرجالية، فلا يغدو الاقتصاد التجاري ثم الصناعي فحسب، إذّاك، حِكْراً على الرجال. بل أيضاً: السياسة، وقوى الأمن والجيش والثقافة والمراتب الاجتماعية. انطلاقاً من هذه السلطات وما ينبع عنها من مواجهات ومنافسات، وحتى من «القيم الأخلاقية» التي يُنتجها النظام، تهيمن «قيم» تُعتبر، عبر ذلك «رجولية» (مادام الرجال هم الذين يمارسونها) منها القوة والعنف والنجاح الناجم عن الانتصار على الأضعف. إن «المجد» هو الانتصار بسحق الخصم سواء تعلق الأمر بالحرب أو الاقتصاد أو السلطة. هكذا يتراكب عالمان: عالم خارجي، عام، رجالي تسيطر فيه القوة، وعالم داخلي، منزلي، أنثوي تحكمه «الخدمة».

إن كل أنواع الهيمنة الطبقية أو العرقية أو الملكية أو المرتبية، هي في جوهرها، هيمنة أساسية، أكثر عمقاً وشمولية، للرجل على المرأة.

ولا صعوبة في التحقق من هذا القانون التاريخي الرئيسي في كل العصور وفي كل الحضارات.

لو حصرنا بحثنا في العالم الغربي للاحظنا أن الأمر هو كذلك عبر كل الأنظمة التي سبقت، مثل تلك التي لحقت، هذه المرحلة من القرون الوسطى التي هيمن فيها اقتصاد معيشي، تحسّن فيه موقع المرأة.

أما عندما شهد اقتصاد السوق عصور ازدهاره القصوى، في العالمين الإغريقي والروماني، مع السلطات الإمبراطورية التي نجمت عنه في أثينا ثم في روما، فلم تتسم هذه المجتمعات «الازدواجية» بتوسع أعظمي للرق فحسب، بل، أيضاً بإخضاع شديد الحزم للمرأة.

لقد سُجنت المرأة الإغريقية في الخدر، ومُنعت من المشاركة في الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية للمدنية. وباستثناء بعض المحظيات ومومسات «المجتمع الراقي» وهي حالات نادرة جداً، تسود القاعدة التي عبر عنها سقراط نفسه بقوله «السياسة للرجال والمنزل للنساء». إن الدور الوحيد للزوجة هو إنجاب الأطفال والاعتناء بعالم المنزل المغلق.

في روما لم يكن للمرأة موقع في القانون الروماني أفضل من العبد. ففي دراسة ذكرتها «ريجين برنود» حول «وضع المرأة في روما» يلخص لنا «روبير فليرز» هذا الوضع بقوله «في روما لم تكن المرأة مواطناً ذا حق.. فوضعها الشخصي وعلاقتها مع أهلها أو زوجها من صلاحيات «البيت» (Domus) الذي يتزعمه بشكل مطلق الأب أو الحمو أو الزوج... أما المرأة فليست إلا قطعة أثاث».

لذلك يسهل علينا، عندما انطلقت «نهضة» اقتصاد السوق بدءاً من القرن الرابع عشر، وخصوصاً في القرن السادس عشر، أن نتفهّم انتشار إطراء مزايا القانون الروماني الذي يلائم، على أتم وجه، تنظيم مجتمع تتحكم فيه الملكية الخاصة بشكل مطلق. لقد وصل هذا التطور إلى نهايته المنطقية بتولي البورجوازية السلطة. لقد استمد تشريع نابليون في بداية القرن التاسع عشر منابعه من القانون الروماني. وقد اكتشف نابليون بوضوح العلاقة بين المنظور الروماني للملكية (الحق بالاستعمال والاستهلاك المطلق Jus utendi et aboutendi والمفهوم البورجوازي للزواج والأسرة، بحيث أملى هو نفسه، على مجلس الدولة، بنود التشريع المدني، مكرّساً خضوع المرأة الكامل.

ليس أغرب من أن يستمر، حتى يومنا هذا، اعتبار التشريع الروماني في كليات الحقوق والعلوم الاقتصادية، مكوناً لعلم خاص يقوم بعقلنة وتنظيم المبادئ الأساسية لكل نظام ملكية وهيمنة.

* * *

انطلاقاً من ذلك يمكننا تحديد السمات الرئيسية والدائمة للنظام الرجالي الذي لم يتوقف (مع التعديلات التي أسلفنا الإشارة إليها) عن تسيير كل المجتمعات البشرية منذ نشوء الزراعة وتربية الماشية والكتابة والملكية الخاصة والدولة.

لقد أبرز ماركس وإنجلز الدور الذي لعبته الملكية الخاصة في وضع بنيان المجتمعات الأولى.

لقد أدى التملك الفردي للأرض، إثر الخطوات الأولى في مسار التقدم التقني (حيث مكنت الزراعة وتربية الماشية من الاستقرار على الأرض) إلى نشوء الرق: إن فائضاً وتراكماً في فائض الإنتاج الغذائي (مما لم يكن متاحاً للرجال الذين يمارسون الصيد والتقاط الثمار فحسب) جعلا، مثلاً، من سجين الحرب، قوة عمل ذليلة صالحة للاستثمار، كما أتاح دفع سوية إنتاجية العمل وتقسيمه إلى زيادة دور المبادلات والتجارة. وفرضت، حمايةُ هذا النظام الجديد، إحداث وظائف سلطة ودفاع.

إن هذا الارتباط بين الملكية واستعمال العنف لم ينفصم منذ ذلك الحين. البيروقراطية وضياع الشخصية والاغتراب فحسب، بل أيضاً ما اصطلح على تسميته «عقلنة» المنظومة الاجتماعية في مجموعها، والعمل خصوصاً.

وتُلغي ضرورة العقلنة هذه، شيئاً فشيئاً، كل أبعاد الحياة الاجتماعية الأخرى في هذا النظام الرجالي. باسم الفاعلية و«النمو».

تعطي هذه العقلنة، ولا شك، دفعاً قوياً للتقدم التقني، والمردود والإنتاجية، ونتيجة لذلك لاقتصاد السوق في شكله الأكثر اكتمالاً: شكل سوق عالمية تهيمن عليها بضع عشرات من الشركات متعددة الجنسية. إن ذلك ليتحقق بأي ثمن كان: حتى لو أدى نمو خمس البشرية إلى إفقار وتجويع القسم الأكبر من العالم، وحتى لو أدى تقدم التنظيم الآلي (الأتمتة) والمعلوماتية إلى تزايد البطالة وأخطار الحرب والاغتراب الاجتماعي.

من منطق هذا النظام الرجالي، الذي صنعه الرجال، لخدمة الرجال، وطوّره هؤلاء بطريقة عمياء، أن كل شيء، في هذا العالم يصبح أداة، أداة للاستعمال.

بهذا الأسلوب بنيت المؤسسة العسكرية (وهي الأكثر تعبيراً عن النظام الرجالي) نموذجاً لكل المؤسسات الأخرى، معتمدة على الطاعة المطلقة، ساحبة من الإنسان بعده البشري الأكثر خصوصية: بعد الاستقلالية الواعية، والمبادرة والمسؤولية، دون ذلك لا يمكن أن توجد مجموعة بشرية بالفعل، ولا إبداع أشكال جديدة من الحياة، ولا حتى الدفاع ذاته من نوع «المقاومة» وحركات «التحرر» التي لا يمكن

تصوّرها دون انتظام بإرادة حرة، ودون مخاطرة وتضحية تم اختيارهما بشكل شخصي.

إن الجيش هو نموذج كل الأشكال الأخرى من تفويض واستلاب المسؤولية. ويدمّر هذا الاختراع الرجالي الخصوصي، في مبدئه ذاته، كل إمكانية للدفاع الحقيقي، أي الدفاع عن ذاتية الكيان البشري ضد كل غزو خارجي، وكل قمع داخلي.

وليست الدولة إلا تعميماً للعلاقات العسكرية - بالهيمنة وخنق ذاتية الكيان البشري - على كل التظاهرات الأخرى للتنظيم الاجتماعي.

تمثل المَرْكَزَةُ العسكرية للعنف نموذجاً لكل أشكال المركزة الأخرى: الرأسمالية، البيروقراطية، الإدارية، البوليسية، وحتى التربوية والثقافية.

إن مدينية التجمعات الكبرى الخانقة ليست إلا المثيل المدني للثكنة بنفس درجة الجامعة والمعهد، من أصل نابليوني، كمصدر للموظفين والضباط في فكر مؤسسهما، ومصدر للتكنوقراطيين والبيروقراطيين في غياب فكر أخلافه.

إنه المنتهى المحتّم لحضارة (تولد أو تبرر البنى) لم يضعها إلا نصف فقط، هو النصف الرجالي من البشرية.

لأن كل هذه الإيديولوجيات التي تبرر الهيمنة الرجالية المطلقة على التخطيط الأخرق واستلاب الذاتية البشرية تحت حجة «التنظيم العقلاني» وترسيخ التنافس والتنازع - وهما ليسا إلا تسميات مختلفة للعنف والازدواجية تحت وجوه متعددة، بين المستبدين والمقهورين - تقود (هذه الايديولوجيات) إلى أشكال حضارية جزئية ومفقرة. وليست العنصرية، التي تقسم وترتب الإنسانية حسب معايير بيولوجية وحيوانية ولا إنسانية إلا شكلاً أقصى منها. وليس أي مفهوم لـ «شعب مختار» حسب الوراثة والامتيازات الدموية أقل تدميراً للوحدة البشرية. هذه الرؤية الخاطئة التي دعمتها الخرافات الغربية بقوة كعماد إيديولوجي لكل أنواع الاستعمار، من مجازر هنود أمريكا إلى تجارة العبيد الإفريقيين إلى الهيمنة الاستعمارية في القرن التاسع عشر والتسلط والمبادلات غير العادلة التي تستمر حتى نهاية القرن العشرين، هذه الرؤية، ليست إلا تنويعاً لأطروحة العنصرية، حيث أخذ التاريخ، ببساطة مكان البيولوجيا، يشكل مذهب النمو بطقوسه الجنوبية في الدعاية والتسويق واقتسام أسواق المواد الأولية والقوى العاملة الرخيصة، العالمية، كما يشكّل البعد الاقتصادي لايديولوجيا الهيمنة هذه التي يؤدي فيها «نمو» بعضهم إلى خلق تخلف كل الآخرين كعاقبة مباشرة لها.

إذا كان «النظام الرجالي» المسيطر منذ آلاف السنين، بهذا الشكل، فإن حركة الاحتجاج النسائية لا يمكن أن تقتصر على مطالبات تؤدي إلى تغيير في وضع المرأة فحسب، بل إلى تغيير جذري في مجموع العلاقات الاجتماعية.

فالأمر يتعلق بشيء يختلف عن المطالبة المحتمة بمساواة المرأة للرجل، لأن ذلك يقود، فحسب إلى مساواة داخل منظومة هيمنة وضع بناءها الرجال والرجال فقط.

إن الحركة النسائية تضع هذه البنى ذاتها موضع الاتهام.

إن المطالبة بحق المساواة كانت مرحلة ضرورية لا غنى عنها، أما اليوم فإن المطالبة بحق الاختلاف والخصوصية هي التي تأخذ دورها. وتثبت «ماريا دي لورد بنتاسيلغو» أن الموجة الثانية من الحركة النسائية تستوجب تحتيم «ثورة مؤسسة»[15]. وهي تقول إن النساء يكتشفن كل أشكال الهيمنة، وتكون الطاقة الثورية لحركتهن من خلال ذلك هائلة: «إن المساءلة والاتهام لا يتوجهان إلى مجتمع دولة أو أخرى أو نظام أو آخر، بل إلى المجتمع الذي يشمل كل المجتمعات، والذي يصبح مستحيلاً ضمنه، لأية «مجموعة» وطنية محصورة، تحديد مصير جديد لها»[16].

---

(15). المصدر المذكور آنفاً ص 82.

(16). نفس المصدر ص 29.

الحركة النسائية

لم يكن إعلان حقوق الإنسان سوى إعلان لحقوق الرجال؟ من هذا الكشف انطلقت الحركة النسائية، منذ حوالي قرنين.

منذ سنة 1791 نشرت «أولمب دي غوج» «إعلان حقوق المرأة والمواطنة»،[17] لكن لم يكن، بين الرجال، من يطالب بحق النساء في التعليم وممارسة السياسة وتولي الوظائف العامة، سوى «كوندرسيه»[18].

---

(17). امتدت هذه الحركة مباشرة إلى أنجلز حيث نشر في 1792، كتاب «ماري وولستونكرافت»: مطالبات بحقوق المرأة.

(18). في 1791 نشر «كوندرسيه» مؤلفاً يحمل حتى عنوانه دلالة على الاستثناء والعزل اللذين كانت المرأة ضحية لهما حتى خلال الثورة: «دراسة حول قبول النساء في المدنية».

في سنة 1793 اعترضت، مجموعةٌ من النساء، على رأسهن «أولمب دي غوج» و«روز لاكومب» على «الإعلان» الشهير، بالبنود السبعة عشر المتضمّنة في «حقوق النساء» وسلّمنها إلى كومونة باريس. لقد كان - في 20 تشرين ثاني 1793 - الرد على قرار اتفاقية 17 تشرين أول وذلك بإغلاق كل «الأندية النسائية»[19].

انطلقت «حقوق المرأة» من المبدأ التالي «إن كان للمرأة الحق بالصعود إلى المقصلة، فيجب أن يكون لها أيضاً حق الصعود إلى المنبر»... وفيما يخص المقصلة فقد حصلن على تلبية كاملة إذ أعدمت «أولمب دي غوج» في تشرين الثاني.

ذلك، رغم أن النساء كنّ منذ بدء الثورة الفرنسية «في طليعة الثورة» كما كتب «ميشليه». لم يكنّ مشاركات فحسب، بل كنّ شعلة كل الأيام التاريخية التي رسمت وقع مراحل انتصار العالم الجديد.

لكن حقوق الإنسان كانت تتضمن مبدأ نفي: فهي تحدد جيداً وبدقة حقوق الذكر الأبيض والمالك. تماماً، كما لم يُلْغِ إعلان الاستقلال الأمريكي الرق (كخرق فاضح للمبادئ، وقد أطلق عليه باحتشام اسم «المؤسسة الخاصة») بعد أن أكد بقوة تساوي كل

(19) منذ نيسان 1793 يحدد تقرير للجنة التشريع، في المجلس، أن «الأطفال والبلهاء والأحداث والنساء والمحكومين بجنايات مخلة بالشرف... ليس لهم حق المواطنية». هكذا أنكر المجلس على النساء، بقرار، ممارسة الحقوق المدنية وحق إنشاء الجمعيات.

الكائنات البشرية أمام الله، كذلك، بعد إعلان المجلس أن «كل الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الحقوق»، أكد تملك مستعمري «الأنتيل» لعبيدهم السود، ولم يعترف للنساء، لا بملكية أملاكهن، ولا بحق التصويت، ولا بتولي الوظائف القيادية في أي مجال. هكذا، ولمرة أخرى، يُبنى النظام الجديد تحت سيادة السلطة الذكرية على البشرية ولأجلها. ويبقى لذلك مشوّهاً في بنيته وفي حضارته.

رغم ذلك، استكشف «بواسيل» في ما أسماه «جوريس» التظاهرة الاشتراكية الأولى للديمقراطية»، المستقبل الذي تحمله النساء في حركتهن، وأدان في كتابه «عقيدة النوع البشري» المنشور في 1789 والذي تصاعدت شهرته في 1793، مبدأ النفي الذي حمل في ذاته تقنين الملكية البورجوازية. لم يكن في المرأة قاعدة ارتكاز كل تقدم بشري فحسب، بل، أيضاً، القوة التي تفجّر حدود المبدأ الديمقراطي للبورجوازية: إن الملكية تولد الأنانية والمنافسة بينما تعلن حركة النساء قطيعة فعلية مع «شهية الربح والطموح». كان يوجد، هناك، بذرة اشتراكية تمتد بديمقراطية شاملة إلى الاقتصاد والثقافة وإلى السياسة أيضاً، بحيث تمثل، حسب قوله، اكتمال وعود الثورة الفرنسية.

لقد كان القرن التاسع عشر قاتلاً، أكثر من غيره، بالنسبة للنساء. ومن تمكّن منهن من الكلام، كتبن مؤلفات، تمثل عناوينها ذاتها

صرخات ألم وحنق من «ارتحالات منبوذة» (1838) لـ «فلورا تريستان» إلى «ذكريات ميتة ـ حية» لـ «فيكتورين بروشر» (تأخر نشر كليهما إلى سنة 1906). طوال ذلك القرن نشاهد الحركة نفسها: تساهم النساء، في الصف الأول، في تصاعد الحركة العمالية، من إنشاء «فلورا تريستان» للاتحادات العمالية، حتى كومونة باريس التي كانت «لويز ميشال» من أبرز وجوهها القيادية، ولكن، دون أن تتاح الفرصة أبداً لهن، كنساء، لتحقيق أهدافهن، رغم أنها كانت تتجاوز أهداف الحركة التي دفعن حياتهن من أجلها.

لقد وضعت «فلورا تريستان» في مقدمة أحد مؤلفاتها، مقولة «فورييه»: «يتحقق التقدم الاجتماعي وتغيرات المرحلة تبعاً لتقدم النساء نحو الحرية.. إن توسع امتيازات النساء هو المبدأ العام لكل أنواع التقدم الاجتماعي».

لا يتعلق الأمر أبداً بوضع المساهمة الرجالية، وما يمكن أن يصبح مشاركة نسائية في بناء المجتمع والحياة، على طرفي نقيض وكأنهما متعارضان، بل نقصد إثبات إمكان تكاملهما، وما يمثله عزل النساء عن المساهمة في إبداع الحضارة والمدنية، من إفقار للتراث البشري.

لنحددْ ذلك لمرة حاسمة وأخيرة: كلما عارضنا في هذه الدراسة بين سلوكيات نسائية ورجالية، فإننا لا نقصد بذلك اختلافات بيولوجية ولا ميتافيزيقية، بل تاريخية. لا توجد «طبيعة» أو «جوهر»

خصوصيان للمرأة ولا للرجل، في أي حال. فالمرأة، مثل الرجل تماماً، لها تاريخ. فكما كتبت «سيمون دي بوفوار»: «لا يولد إنسان امرأةً، بل يصبح كذلك»، إلا أن هذا التاريخ، أفقر الحضارة الإنسانية، منذ آلاف السنين. بإقصاء مُركّبه الأنثوي.

لأنه يوجد على المستوى التاريخي «نمط» ومقاربة، أنثويان نوعياً، لكل من المسائل: من الحياة الاقتصادية والاجتماعية إلى السياسة والثقافة والفنون ومن العلم إلى العقيدة.

لنقارن، مثلاً، مقاربتي «ماركس» و«فلورا تريستان» للمجتمع، في أواسط القرن التاسع عشر.

تربط «فلورا تريستان» مثلما يفعل ذلك ماركس، قضية التحرر النسائي بالتحرر العمالي»[20].

وتقارب «فلورا تريستان» نفس المسائل، وبنفس إرادة توحيد وتحرير الطبقة العمالية «انطلاقاً من القاعدة» وعلى مستوى «الاقتصاد الأصغري: الميكرو اقتصاد» والنضالات اليومية. لقد حلل ماركس، في المكتبة الملكية بلندن، بشكل باهر «علاقات مفتشي المصانع» في انجلترا زمن «عربدات الرأسمالية» واستخرج منها مرافعة قوية ضد النظام. أما «فلورا تريستان» فأشارت، منذ 1840، في كتابها «نزهات في لندن» إلى تجربتها المباشرة في مأساة التصنيع الإنجليزي.

---

(20) انظر ماركس وانجلز «العائلة المقدسة» ج1 فصل 4 و«الاتحاد العالمي» لفلورا تريستان.

إن مسار «فلورا تريستان» لمثاليٍّ حقاً.

في الكتاب"1" الرائع الذي خصصه لها «بيير لبروهون» نجد: «انطلقت «فلورا تريستان»، على العكس من معظم الفلاسفة وعلماء الاجتماع، ليس من أفكارها، بل من تجاربها، وليس من التأمل، بل من المراقبة». إن هذه القاعدة الواقعية لتفكير «فلورا» أساسية واستثنائية بشكل يحمل على التأكيد عليها.

«كانت «فلورا تريستان» ابنة محرومة من حقوقها (إرث أبيها) وزوجة مستلبة الحرية (الزواج الذي لا يفصم) وامرأة أقصتها عائلتها (الرحلة إلى «البيرو») لذلك، عبر صراعها من أجل مصيرها، تطالب وتناضل لفائدة أولئك الذين يقاسون نفس أنواع المعاناة وغيرها، تلك التي كانت هي ضحيتها أو شاهدة عليها خلال صيرورة الأحداث».

فهي، مثلاً تقود حملة من أجل العبيد السود في «البيرو» ومن أجل الحركة العمالية، كما النساء، في فرنسا. تقول لنا صديقتها وتلميذتها «إيلينور بلان»: «كانت تريد معرفة كل شيء ومراقبة كل شيء، وعاشت كل ما تحمله هذه الأمة (انجلترا) من جراح قبيحة وعميقة، مجزأة بين أرستقراطية حاكمة وشعب من العبيد».

عند عودتها، قامت «فلورا» بالتنقل عبر كامل فرنسا. ولم تُنْشر مذكراتها التي دونتها خلال ذلك إلا متأخرة بأكثر من مائة وثلاثين سنة، في 1975، وهي تشكّل وثيقة مؤثرة عن الحياة العمالية اليومية،

ومختلف الطبقات الاجتماعية وأولى محاولات التعبير السياسي لدى العمال: «كانت لديّ مهمة يجب إنجازها، وهي أن أذهب بنفسي، وبيدي مشروع الاتحاد، من مدينة إلى أخرى، ومن أقصى فرنسا إلى أقصاها لأتحدث إلى العمال الذين لا يعرفون القراءة والذين لا يجدون الوقت للقراءة». وهي تحدد العقبات فتقول: «إن كل الناس الذين يقفون ضدي هم الرجال، لأني أطالب بتحرير المرأة، والمالكون لأني أطالب بتحرير المأجورين» «أوكسير» «أفالون» «شالون سيرسون» «ماكون» «ليون»، إحدى بؤر التمرد العمالي وقمع الدولة، النامية والدامية، «سانت إتيين»، «روان» «آفينيون» «نيم» حيث لم يسمح لها بلقاء «باريس» في سجنه، «مونبيلييه» حيث تمخض إضراب كبير حولها، «تولوز» حيث فرّق البوليس العمال الذين أتوا للاستماع إليها، «آجن» حيث عبّرت الصحافة المدجّنة عن حقدها مشيرة إلى «السيدة (فلورا تريستان) التي جعلتها، بعض الأقاصيص التافهة ومآسي شبابها المنزلية، على أعتاب الشهرة، والتي أصبحت، الآن، تلاحق الناس من أجل نشر أفكار شيوعية ومثاليات أخرى مشابهة».

قالت بعد أيام من ذلك في بوردو، وهي تكاد تموت إرهاقاً في سن الواحدة والأربعين «أحس في ذاتي بعالم جديد». لكن كانت «تزرع دائماً على أرض قاحلة» وقد انهارت قبل أن تتمكن من بث الحب، الذي لا ينفصل، عندها، عن الحرية، في الحركة الثورية: «ماذا

يعني أن نحب؟ إنهُ الاختيار، لكي نحبّ، يجب أن نكون، إذن، أحراراً».

«إن الثورة ستحقق تفتح البشرية كما يحقق الحب تفتح القلب»، تجيبها «لويز ميشال» مرددة صداها على المنحدر الآخر من القرن.

هي، أيضاً، ربطت، بعمق، مصير المرأة ومصير البروليتاري، ونضالهما الذي لا ينفصم، فهي تكتب في مذكراتها «البروليتاري عبدٌ، إلا أن إمرأة البروليتاري تعاني العبودية أكثر من أي آخر.. «في كل مكان يتعذب الإنسان في المجتمع اللعين، لكن لا يوجد عذابٌ يضاهي عذاب المرأة.

«إنها في الشوارع، سلعةٌ،

«وفي مدارس الراهبات تأخذها النُظُم في قبضتها، محطمةً قلبها وعقلها.

«وفي بيتها، يسحقها العبء: ويتمسك الرجل بأن تظل هكذا، حتى يتأكد من أنها لن تتطاول على وظائفه وألقابه.

«... ألسنا إلى جانبكم من أجل المعركة الكبرى؟.. هل ستجرؤون على تخصيص نصيب لحقوق المرأة، عندما يحوز الرجال والنساء على حقوق الإنسانية؟»[21]

(21). لويز ميشال «المذكرات» نشر ما سبيرو باريس 1979 ص84 ـ 85.

لأنه: «لن يكون...» عبر هذا التكامل الضروري الذي يضع حداً لعزل نصف الإنسانية، كما تقول: «... لا وحشية السيد ولا مكر العبد»[22].

إن ما يميز أسلوب عمل «لويز ميشال» السياسي، وما هو أنثوي نوعياً في هذا الأسلوب، هو العطاء الكامل والتفتح باتجاه الآخر. عندما نفيت إلى «كاليدونيا الجديدة» إثر سقوط كومونة باريس، كانت الوحيدة، من بين رفاقها، التي تعلمت لغة الكاليدونيين وجمعت أغانيهم وأشعارهم وترجمتها، وكانت تنتقل من السرد إلى الشعر، لتنقل إلينا بشكل حساس ومباشر ما لا يمكن التعبير عنه بأسلوب آخر: «الحق في أن نكون ذواتنا وأن نعبّر عمّا نُحِسَ»[23]. وهي تبثّ، عبر كامل حياتها المأساوية والمتمردة، أملها الأقصى «خذوا مصائرنا المحطمة لتصنعوا منها شروقاً».

لا أعيد رسم حياة هؤلاء النساء بهدف التلذذ باستدعاء التاريخ، بل أقصد، على مستوى النضالات، محاولة إبراز المكوّن الأنثوي الذي حرمت الحركة الثورية منه نفسها، منذ قرنين، على حساب هذه الحركة ذاتها، والتي أصيبت لذلك بنقص شديد.

(22). نفس المصدر السابق ص200.
(23). المصدر السابق ص81.

لقد كان المثال الأكثر توهّجاً، في القرن العشرين، هو «روزا لوكسمبرغ» التي قدمت تحليلات وانتقادات أنثوية نوعياً، حين اعترضت على نظرية تنظيم الحزب لدى لينين وهي التي تقر بعظمته السياسية.

لقد عارضت ما رأته مفهوماً ميكانيكياً للتناقض بين طبقة عمالية وحزب، عارضته بمفهوم «عضوي» وكتبت «لا يمكن أن تولد الاشتراكية إلا عبر صيرورة التاريخ الحي، تماماً مثل الطبيعة العضوية...»[24].

إن الوعي الطبقي، لا يصبح «حقيقياً وفاعلاً» إلا «عبر مدرسة الأحداث، الحية»[25] إلا أن «نبع التجربة السياسية أنضب» «بسحق الحياة العامة»[26].

إن ديكتاتورية البروليتاريا لا يمكن أن تكون «دولة رأسمالية معكوسة». «لأنه لا ضرورة لتكوين مجموع الشعب سياسياً حتى تتمكن الطبقة البورجوازية من ممارسة هيمنتها... في حين أن ذلك هو العنصر الحيوي في ديكتاتورية البروليتاريا وهو النَّفَسُ الذي لا يمكن أن تعيش من دونه».

---

(24) روزا لوكسمبرغ «الأعمال الكاملة» ج2 ما سبيرو ـ باريس 1969 ص830.
(25) المصدر السابق ص82.
(26) المصدر السابق ص115.

إن التجربة هي الوحيدة التي تتيح التصحيحات وانفتاح آفاق جديدة. ولتحقيق ذلك لا بد من صحافة حرة ومن إحياء الجمعيات والاجتماعات حتى «تشعر مجالس العمال والجنود بأنها مَدْعُوَّةً لتصبح القوة الاجتماعية الوحيدة وتتعلم أن تكون كذلك»[27].

«فالحياة الفوّارة، ودون عراقيل، وحدها، تنعكس إلى ألف شكل جديد وألف ارتجال، فتضيء الطاقة المبدعة، وتصحح بنفسها كل الأخطاء»[28].

يصعب، دون شك، في يومنا هذا، التحدث عن الإخلاص اللا محدود والذكاء اللامع اللذين، تقرُّ بهما روزا لوكسمبرغ، عن حق، للينين وتروتسكي ورفاقهما... إلا أن تقييمها الشامل لمفهوم كهذا للحزب والدولة ـ وهو تقييم لا علاقة له بالإصلاحية السطحية لأمثال «برنشتاين» و«كاوتسي» ولا بالحقد الحيواني للمحافظين والرجعيين من كل الآفاق على كل تجربة ثورية أو اشتراكية ـ إن هذا التقييم ليبدو لنا اليوم بكامل قوته التنبؤية.

ونجد، تحقيقاً لذلك، في 1980، في شهادة، يتجلى عمقها الإنساني، لمناضلة من العالم الثالث، هي الهندية البوليفية «دوميتيلا باريوس دي شونغارا» التي لم تقرأ أبداً لروزا لوكسمبرغ، ولا حتى،

---

(27) المصدر السابق ص127.
(28) المصدر السابق ص84.

على الأرجح لماركس أو لينين، والتي تكتشف نفس الحقيقة الجوهرية انطلاقاً من تجربتها، كامرأة مناضلة: «لقد حصلت على وعي سياسي... رغم ذلك يدّعي الكثير من الناس، أن هذا الوعي لا يمكن أن يتم إلا عبر حزب. بالنسبة لي، كان ذلك، ثمرة تجربة شعب، وتجاربي ذاتها، وبعض الكتب التي تمكّنت من قراءتها»[29].

وهي تطلق، انطلاقاً من ذلك، تقييماً واضحاً حول مختلف أشكال العمل السياسي بما في ذلك الحركة النسائية.

فكما أنها رفضت تحوير نشاطها باسم «نظريات ثورية» مجردة، صيغت في ظروف تاريخية مختلفة، هي ظروف الغرب، لا تنحني، دون نقد، أمام نظريات رجال العصابات الذين يدّعون خلق بؤر ثورية، خارج نضج عميق ينطلق من تجربة الشعب ذاته. فهي، مع إقرارها ببطولة «شيء غيفارا» وتجرده هو ورفاقه، لا تتردد كمناضلة في مناجم بوليفيا في القول «يبدو لي أن رجال العصابات ارتكبوا خطأ عدم إشراك الشعب بشكل كاف»[30].

كذلك، ضمن مداخلتها في مكسيكو سنة 1976 في مؤتمر السنة الدولية للمرأة، استغربت الموقع المكرّس للجنسية المثلية النسائية أو

---

[29]. دوميتيلا «لو أعطيتُ الكلمة...» ماسبيرو باريس 1980 ص174.
[30]. نفس المصدر السابق ص179.

لمسائل أخرى «فعلية لكنها ليست جوهرية»[31]، دون أن تتجاهل أهمية هذه المسائل. لقد احتجت، هذه المرأة المنتمية للعالم الثالث ضد تلك اللواتي «يرين في ضبط الولادات حلا لقضايا الجوع» وأكثر من ذلك ضد اللواتي اقترحن «إن كان للرجل حق التمتع بعدد من النساء، ليس على المرأة إلا أن تتمتع بعدد من الرجال هي أيضاً» تحت تبرير المساواة[32].

تقص دوميتيلا بكثير من المرح حوارها مع رئيسة الوفد المكسيكي «إنك كل صباح، تُقْبلين بفستان جديد... متبرجة وبتسريحة جديدة، وهذا يدل على أن لديك الوقت للذهاب إلى صالون تجميل، ولديك المال لإنفاقه.. لديك، في كل مساء، سائق يوصلك إلى بيتك... أما نحن، نساء عمال المناجم، فلا نملك إلا شقة صغيرة مستأجرة... فما علاقة وضعي بوضعك؟... إذن بالنسبة لك، الحل هو الصراع ضد الرجل؟ وذلك كل شيء؟ إلا أن ذلك ليس الحل الرئيسي بالنسبة لنا، لا... قلت كلّ هذا، يدفعني الغضب، ثم نزلت» وتختم دوميتيلا قائلة: «أعتقد أنه كان مهماً لي أن ألاحظ، مرة أخرى بمناسبة هذا الاتصال بأكثر من خمسة آلاف إمرأة من كل بلاد العالم، أن مصالح البورجوازية لا علاقة لها إطلاقاً بمصالحنا».

---

[31]. المصدر السابق ص216.
[32]. المصدر السابق ص216.

لا يعني هذا، إطلاقاً، أن النساء ليس لهن قضايا نوعية، بل يعني ببساطة وحتمية، أن هذه القضايا لا يمكن فصلها عن كل قضايا التحرر الأخرى، وأن قمع النساء عموماً، يأخذ أشكالاً مختلفة حسب الطبقات الاجتماعية، يقول «كلود الزون» بقدر ما نصعد درجات المجتمع يقل استغلال المرأة، لكن بالمقابل، تزداد الهيمنة التي تمارس عليها»[33].

ذلك ما يعلل مشاركة الحركات النسائية، والنساء النشطات، في كل النضالات الاجتماعية في الصفوف الأولى.

وبحكم أن قمع واستغلال المرأة هما الشكل الأكثر قدماً من القمع والاستغلال الذي عرفته البشرية، وُجدت النساء، بشكل طبيعي، في رأس الحربة لكلّ أنماط نضالات التحرر الأخرى. مثلما تكتب السيدة بنتاسيلغو «تلخّص النساء بالماثلة، كل أوضاع الهيمنة الأخرى»[34].

لقد قادت الحركة العمالية، أي انتفاض المستغلين، ضد نمط علاقات الهيمنة الجديد الذي فرضه التصنيع والملكية الرأسمالية على العمال، إلى نهوض شامل للنساء، أشار ماركس إلى «طبقة تمثل انحلال كل الطبقات، دائرة لها سمة عالمية بمعاناتها العالمية، ولا تطالب بحق خاص، لأنها لم تتحمل إساءة خاصة، بل إساءة في

(33). كلود أزلون: المرأة الخادمة والمرأة الزينة، ماسبيرو 1979 ص29 ـ 31.

(34). المرجع المذكور ص29.

ذاتها، دائرة لا ترجع إلى عنوان تاريخي بل ببساطة إلى عنوان إنساني، دائرة لا تكون في تناقض خاص مع النتائج، بل في تناقض عام مع كل فرضيات النظام السياسي.. أخيراً، دائرة لا يمكنها الانعتاق دون أن تحرر من كل دوائر المجتمع الأخرى ودون أن تعتقها لذلك كلها أي، بكلمة واحدة. دائرة تكون ضياع الإنسان الكامل، وبالتالي لا يمكن استعادتها هي نفسها إلا بالاستعادة الكاملة للإنسان»[35].

عندما يشير ماركس، هكذا، بأسلوب يذكر بنصوص صلب المسيح والتوبة، إلى الدلالة التاريخية للطبقة العمالية وثورتها، يصبح، كل ما يقوله أكثر صحة بالنسبة للنساء وحركتهن، لأنهن، حسب تحليل ماركس وانجلز نفسيهما والذي أوردناه آنفاً، كنّ، قبل أي شيء آخر، ضحايا نظام الهيمنة والاستغلال... لذلك، عبر وجودهن نفسه، يحملن ويبشرن برسالة تحرير الإنسان بشموله، الأكثر عالمية (أي ضمن إنسانية أنثوية ورجالية لا تتجزأ).

لقد جعلت حركة تحرير الشعوب المقهورة خلال أربعة قرون من المذابح والعبودية والاستعمار، من هذه الشعوب ناطقة باسم كل الذين، طالبوا، عبر العالم، ليس بانعتاقهم تجاه الغزاة والمستعمرين

(35). كارل ماركس «مساهمة في نقد فلسفة هيجل الحقوقية» «الأعمال الفلسفية» كوست 1946 ج1 ص105 ـ 106.

الأجانب فحسب، بل أيضاً بإرادتهم في استرجاع «هويتهم الحضارية» التي أنكرها المستعمرون أو عملوا على تدميرها. هنا أيضاً لم يكن الدور الذي أخذته النساء في كل حركات التحرر بالعالم الثالث من الجزائر إلى فيتنام ومن إفريقيا السوداء إلى أمريكا اللاتينية، إلا ملامسة لمطالبة النساء بتأكيد «هويتهن الثقافية» وهي مطالبة ترتبط بإرادة تحرير شعوبهن وهي أكثر عمقاً لأنها أنكرت لزمن طويل.

لذلك، ضمن كل هذه الشعوب، كانت مرارة النساء شديدة، إثر إعلانات التحرير، عندما رُدّت مناضلات معركة التحرير الكبرى، مرة أخرى، إلى مواقع هامشية في الحياة السياسية وحرمن من معظم مكاسب الحرية الجديدة.

إن هذا التفاوت والتراجع يسمان كل حركات التحرر، من الجزائر إلى إيران ومن كوبا إلى فيتنام، فالمكان الذي تحتله المرأة في مواقع القيادة، ضمن كل دوائر الحياة الاجتماعية، لا يتناسب إطلاقاً مع الدور الذي لعبته في المقاومة، حتى وإن وجدت بعض التحسنات التي لا يمكن إنكارها.

في نفس الوقت الذي اندلع فيه نضال السود الأمريكيين أطلقت حركة تحرير النساء الأمريكية (Women's Lib) هذا الشعار: «المرأة

هي زنجية الرجل الأبيض!» وأطلقت النساء البرتغاليات غداة تحرير أنغولا وموزمبيق «النساء هن آخر مستعمرة للرجل!».

بالفعل، ولد كلّ إحراز لحقوق جديدة للمرأة من ظرف تاريخي يجعل التغيير محتماً. فلأن النساء الأوروبيات لعبن دوراً حاسماً في الإنتاج وفي كل مؤسسات المجتمع - بفعل غياب الرجال خلال الحربين العالميتين - فقد تمكنّ من الحصول في 1918 في أنجلترا وفي 1945 في فرنسا على حق التصويت (وكانت فرنسا هي الدولة السادسة والثلاثون التي تعترف بهذا الحق!) لنفس الأسباب، أعلن، ولو مبدئياً (وكان لا بد من حربٍ حتى يتم ذلك): لكل عمل متساوٍ أجر متساوٍ!.

أعطت انتفاضة 1968، التي كانت في البدء حركة شباب (في فرنسا) اتساعاً جديداً لشكل من النسوية استمد جذوره في فرنسا من كتاب «الجنس الثاني» لسيمون دي بوفوار (1949) الذي تتمثل اطروحته المركزية النابعة من الموضوعات الأساسية للوجودية، في مقولة «لا تولد المرأة إمرأة بل تصبح كذلك»[36] تبرز سيمون دي بوفوار بذلك أن المرأة ليس لها «جوهر» أو «طبيعة» أزلية بل لها تاريخ. ويرسم لها المجتمع الذي تعيش فيه، في كل عصر، قالباً أجوف تُدْعى أو تجبر على الامتثال له.

---

(36). سيمون دي بوفوار «الجنس الثاني» غاليمار، باريس 1949 ص286.

توجد هذه الفكرة حول الاستلاب الأبدي للمرأة المجزأة بين طموحاتها العميقة والشخصية الاجتماعية التي يفرضها عليها قمع الزواج الجنسي ومجموع البنى الاجتماعية، توجد في مركز أعمال «بيتي فريدان»[37] و«كايت هيللت»[38].

لقد أعطت حركة الشباب في 1968 دفعاً حاسماً لهذه الموجة النسوية الجديدة.

ليس من قبيل المصادفة إطلاقاً أن يبدأ الانفجار باحتجاج ضد حرب فيتنام: فقضايا تحرر الشبيبة حلت محل النضال من أجل تحرير الشعوب المستعمرة المستلبة التي انتزع منها الاستعمار هويتها ذاتها. كانت نضالات التحرر هذه تبدو أكثر فأكثر حالة خاصة من معركة أكثر شمولاً ضد كل أشكال استلاب وكبت هوية ملايين الرجال والنساء، خصوصاً الشباب منهم.

كان الجهاز التربوي أحد أشكال الاستلاب الأكثر حساسية لدى الشباب الجامعي بشكل مباشر. بحكم أن نابليون أنشأه في خطوطه الأساسية ـ بالنسبة لفرنسا على الأقل ـ منذ قرن ونصف، كان موجهاً بشكل كامل لخدمة حاجيات البورجوازية المهيمنة: تكوين كوادر العسكريين وموظفي الدولة البورجوازية، والاستجابة، أكثر فأكثر

---

(37). بيتي فريدان المرأة المزيفة ـ دينويل ـ غونتييه باريس 1973.
(38). كايت هيللت: السياسة الذكورية، ستوك باريس 1971.

لحاجيات اقتصاد أصبح جنونياً، لأن الإنتاج لم يعد محكوماً بالحاجيات بل أصبح هدفاً بحد ذاته، إنتاج أكثر فأكثر سرعة، وأكثر فأكثر تزايداً لأي شيء مفيد أم ضار أم لا جدوى منه. ضد «مجتمع النمو» هذا، وضد الجهاز التربوي أي تشويه واستلاب الكائن البشري في عالم أفرغه الإنتاج من أجل الإنتاج من معناه، انفجرت انتفاضة 1968.

يرتسم الشكل الحلزوني لانتشارها بوضوح: التضامن مع نضال الشعوب المستعمرة من أجل تحريرها وهويتها، الوعي بأن جهازاً تربوياً مبنياً على المنافسة والسلطة والمراتب والإنتاجوية يمارس بذاته «استعماراً» واستلاباً، تمييز مجتمع النمو، عبر هذا الجهاز التربوي، يمثل انعكاساته ولا يبثُّ «قيماً» غير قيم الإنتاج والعمل.

إن ملايين الشباب في كل أنحاء العالم، يقفون ضد هذا المجموع الساحق و«المنهجة» المزعومة للعمل وللحياة كلها مما يجعل من الإنسان دولاباً ضمن الجهاز: إن القلعة البيرقراطية من الغرب إلى الشرق، من السربون إلى براغ من اليابان إلى سان فرانسيسكو تبدو لا إنسانية. ولذلك تزهر الشعارات الشاعرية التي تعبر عن القطيعة مع النظام التقليدي:

«الجنون هو الملح الذي يمنع العقل من التعفن!»

«تحت الرصيف يوجد الشاطئ»

في غمرة هذه الحركة ازدهرت نسويةٌ جديدة تتحدى المحرمات العريقة في القدم: من العمل إلى «العقل»، من الجيش إلى الجنس، من الأحزاب إلى الكنيسة.

حملت حركة النساء في ذاتها الكمون الثوري لكل النضالات الأخرى لأن قمع هو الشكل البدائي والأكثر «شمولاً» من أنواع الهيمنة: إذ يمارس عليهن الاستغلال مثل العمال، والاستعمار مثل العالم الثالث، ويعتبرن قاصرات مثل الشباب. فالنساء، كما تقول ماريا بنتاسيلفو، يلخصن في ذواتهن كل أشكال الهيمنة وكل المعارك التي تدفع إليها هذه الهيمنة: نضالات الطبقة العاملة، نضالات تحرر المستعمرين، انتفاض الشباب ضد كل استلابات الماضي.

ونجد في كتاب مؤثر، يمكن أن نسميه قصيدة شعرية، هو «الرسائل البرتغالية الجديدة» لـ ماريا إيزابيل بارينو، ماريا تيريزا هورتا، ماريا فلهو داكوستا، نجدعمق الانقلاب الذي تحمله الحركة: «إن ثورة النساء تقود إلى انتفاضة في كل الشرائح الاجتماعية، لا شيء يبقى قائماً؛ لا العلاقات الطبقية ولا لعلاقات الجماعية والفردية، يجب اقتلاع القمع من جذوره وأول قمع يتمركز حوله كل تاريخ النوع البشري، خالقاً نماذج وأساطير كل أشكال القمع الأخرى، هو القمع الذي يمارسه الرجل على المرأة... يجب أن يصبح كل شيء جديداً

ولذلك نشعر ببعض الخوف... وقضية المرأة في كل هذا ليست مسألة أن تربح أو تخسر بل هي قضية هويتها[39].

دون إهمال النضال السياسي ولا النضال من أجل شروط عمل لا تتساوى فحسب مع الرجل، بل شروط إنسانية فعلاً (ولا يتحكم فيها، فقط، رفع نسبة النمو)، نجد أن ما وسم الحركة النسائية في نضالها من أجل التحرر، خلال العشر سنوات الأخيرة، بعد 1968، هو بروز مطالبات النساء، بقوة، بالتحكم في جسدهن، والتحكم في عدد مرات الحمل، ونظمها واستقلالية حياتهن الجنسية.

إن ضرورة ضبط الولادات وتشريع الإجهاض يرتبطان بعمق: «إن ضبط الولادات هي أفضل طريقة لمنع الإجهاض، والحرية الحقيقية للاختيار» تكتب جيزيل حليمي[40] التي أنشأت جمعية (الاختيار) التي تستهدف تشريع تنظيم النسل والتربية الجنسية، وإلغاء قانون 1920 الذي يحرم الإجهاض.

ترتبط الحملتان بعمق لأن الإجهاض لم يكن يعتبر هدفاً بذاته بل حلاً أخيراً في حال فشل تنظيم الولادة.

لقد تم حتى الآن تحقيق هذين الهدفين جزئياً بقوانين تشرع تنظيم النسل والاجهاض، رغم أننا لا نزال بعيدين، عن خلق الظروف

---

(39) . منشورات سوي باريس 1973 ص207.

(40) . جيزيل حليمي ـ قضية النساء ـ غراسيه ـ باريس 1973 ـ، ص111.

الاجتماعية والثقافية التي تتيح للنساء، أياً كان انتماؤهن الطبقي ووضعهن العائلي، التمتع بحرية كاملة في تحديد رغبتهن أو عدم رغبتهن بالحمل.

وليست تلك الإشكالات الوحيدة:

«إن ضبط النسل وحق المرأة بالإجهاض عند فشل ضبط النسل، ليسا إلا القسم الظاهر من الأيسبرغ (الجليد العائم). فتحت كل ذلك نجد الجنس الممنوع والمتعة والعائلة أحادية الزواج والأبوية، وتحرر المرأة، والعلاقة بين المرأة والرجل وعمل المرأة بالبيت الخ.. مختلطة ومتداخلة الواحد مع الأخرى. يفسر هذا الفيض انطلاق العواطف من عقالها عندما برزت قمة الايسبرغ»[41].

لن نقارب، هنا، إلا اثنتين من هذه المسائل: الطلاق ومسألة علاقات الجنس والحب والزواج.

فيما يخص الطلاق في فرنسا، باستثناء الفترة الثورية القصيرة في 1792 حيث حدد الطلاق باتفاق الطرفين، سريعاً ما عاد مفهوم قمعي إلى السيطرة. كان نابليون، الذي اهتم أساساً ضمن إرساء قانونه المدني، يحفظ الملكية ونقلها بالإرث، كان صارماً تجاه الطلاق وخيانة «المرأة» الزوجية. أقول بدقة: المرأة والمرأة فحسب، لان خيانة الزوج

[41]. المصدر السابق ص115.

لا تمثل أي خطر على حفظ الإرث، في حين قد تدخل خيانة المرأة ضمن الأبناء «وريثاً» لا ينتمي إلى النسل الشرعي.. لذلك نجد في تشريعنا، وحتى 1975، أنه لم يوجد أبداً توازٍ في معاقبة الخيانة الزوجية: كانت المرأة معرضة للعقاب في كل الحالات، بينما لا يعاقب الرجل إلا إذا فوجئ مع عشيقته في البيت الزوجي.

كان الموقف تجاه الطلاق والتشريع بشأنه مرتبطاً بدقة بمفهوم الزواج: إما أن يعتبر الزواج وسيلة تتيح تفتحاً كاملاً للزوجين وأطفالهما وبالتالي، إن لم يتحقق هذا الهدف، يملي الاهتمام بالتفتح الإنساني للأطفال والزوجين، السماح بالطلاق، فذلك أفضل من فرض استمرارية الالتزام بحياة مشتركة لا يمكن إلا أن تسيء إلى نوعية العلاقات الإنسانية بين «الشريكين» ونشوء مناخ أكثر فأكثر خنقاً للأطفال. مثلما كتب فولتير، بعد، في كتابه «القاموس الفلسفي» (مقالة «الزواج»: «لماذا لا تفصم رابطة متعفنة؟»).

- أو يعتبر الزواج إحدى ركائز النظام الاجتماعي كرافد، بشكل ما، لحق الملكية، وفي هذه الحالة يجب أن يأخذ الطلاق شكلاً قضائياً متعلقاً بالمحاكم، إذ لا يمكن اعتباره إلا عقاباً على خطأ أحد الشريكين. وهو يُعتبر كذلك، في فرنسا، من جانب قانون 1884 الأساسي الذي ظل سارياً في خطوطه العامة.

كثيراً ما استنكرت، في التقليد المسيحي الغربي، حجة دينية مستقاة من إنجيل «ماتيورمارك»: لا يمكن للإنسان فصم ما وحّده الله.

كنا قد أشرنا، بعد، إلى العواقب القاتلة لهذا الاعتراض الأسقفي على الطلاق في إيطاليا. لكن، بما أن هذه القاعدة الكنسية (لا أقول: العقائدية) تمارس نفوذها في أوروبا منذ قرون، يكون مجدياً أن نتساءل حول الحقيقة التي تغطيها: من الذي «وحّد»؟ هل هو الله أم هي، طوال قرون، الحسابات الجشعة لأهل الزوجين المقبلين؟ هل كان الله هو الذي يجمع أبناء وبنات الملوك والإقطاعيين عندما كان الزواج يقرر بين أطفال لا يتجاوزون بضع سنين من العمر أو حتى إثر الولادة مباشرة؟ لقد فصلوا بين الزواج والحب لدرجة يبدوان فيها متنافيين مبدئياً، كل ذلك لاعتبارات مصالح العروش والعوائل المالكة. لقد أعلنت ملء القرن الثاني عشر، قرن المسيحية (وحتى قرن الحرب الصليبية)، أعلنت «ماري دي شمباني» ابنة أليينور داكيتان في 1174 «بعد أن استمعت إلى عدد من السيدات النبيلات» أن الحب لا يمكن أن يوجد بين الزوج وزوجته، مبدئياً، لان بينهما «التزام ضرورة».

حتماً، توجد هنا حالة حدية، في قمة المراتب الاقطاعية، لكن اهتمام الأسياد بالحفاظ على ملكية الأراضي، كان مسيطراً، لدرجة أن

بعضهم لم يكن يتردد، حتى القرن الثامن عشر، في سجن البنات في دير أو حمل أصغر الأخوة على الرهبنة، حتى لا تتجزأ أراضي العائلة بل بالعكس توسع بالتناسب بعلاقة غنية.

على مستوى الشرائح الاجتماعية الأخرى، الحرفية أم الفلاحية، حيث تشكل الأسرة وحدة إنتاج، تعمل ضرورات اقتصادية أيضاً، متواضعة جداً لكنها حاسمة، لا باتجاه الاختيار الحر والعميق، بل باتجاه الضرورة القاسية.

تغيرت الأسس الاقتصادية للزواج مع النظام البورجوازي الجديد لكن الحرص النابوليوني العنيد على حماية الملكية وانتقالها الوراثي، لم يكن هو أيضاً، إلا تعبيراً حدودياً، لكنه واعٍ تماماً، عن متطلبات طبقة بكاملها. وليس من المصادفة، أن الحب، عبر كل تراثنا الأدبي منذ العصر الإقطاعي حتى العصر البورجوازي، لم يكن أبداً ضمن الإطار الزوجي.

إن أضفنا لذلك، حالات الزواج التي تحددها في كل الأوساط الاجتماعية، وحتى أيامنا هذه، الدوافع الاقتصادية (سواء الطمع في الثروة أم ضرورة الوجود ذاته) فسوف يبقى القليل من الاختيارات الحرة التي يحددها الحب فحسب. نريد الإشارة إلى أن هذه الحالات السعيدة أكثر تواجداً، في أيامنا، من أي عصر آخر، بالذات لأن استقلالية الشباب أصبحت، عموماً، معترفاً بها أكثر من ذي قبل

(وفي الفترة الأخيرة استقلالية الفتيات اللواتي حُرمن خلال قرون من أية مبادرة في هذا المجال).

إذن، ما لم نضع هيكلاً دينياً دون علاقة بالواقع التاريخي والمعاصر الأكثر ثباتاً، محل هذا الواقع، ونحاول (دون جدوى في الحقيقة) إحياء سرير بروكست[42]، كيف يمكن القول أن «الله جمع» في حين وجهت مثل هذه الأطماع السلطوية والمالية، الزيجات، خلال قرون طويلة؟ وحيث تأخذ مكانها غالباً علاقات جنسية سرية؟ أليس ذلك زيادة في وخامة العواقب الإنسانية أن نمدّد ونضفي القدسية على روابط فرضها نظام (أو فوضى) اجتماعي ثابت، كما لو أنها كلها «إرادة إلهيةُ»؟

لا يعني ذلك إطلاقاً أن الزواج لا يمكن أن يكون «رابطة مقدسة» مثل النذر الرهباني، لكن نرى أن كل الطوائف الدينية، تفرض، للتأكد من أصالة الاختيار الرهباني، مرحلة اختبارية «تلميذية» طويلة، فلماذا، إذن، تطالب زوجين تم جمعهما، انطلاقاً من ضرورات خارجية أو سطحية (سابقاً إرادة الأهل، وحالياً الانجذاب الجنسي أو تقارب الأمزجة)، بإعلان تعهد أبدي بالامتلاك المتبادل والمطلق بدءاً من ليلة الزواج؟

(42) بروكست: مجرم أثيني كان يضع ضحاياه على سرير حديدي ويمددهم أو يبتر أوصالهم حتى يأخذوا بالضبط حجم هذا السرير (المترجم).

إن الإشكال الحقيقي الوحيد، في مجال الطلاق هذا، هو مسألة الأطفال، وهي تُطرح، في البداية، لا بالمعاني القانونية أو القدسية، بل: هل سيتاح للطفل أن يتفتح أفضل في أسرة انفصمت عراها، لكن بقاءها لن يعود إلا إلى عقد أو سجل، أم هل سيتفتح أفضل بعيداً عن خلافات الأبوين وأحقادهما أو مواجهاتها، عندما يوكّل إلى عناية أحدهما، مع اعتبار بديهية ضمان كل ظروف الحياة ونمو عقله وجسده؟ في كل الحالات، إن الأطراف القانونية للزواج والطلاق لا يجب أن يكون لها غير هذا الهدف.

في هذا الأفق يمكننا مقاربة قضايا الجنس والحب والأسرة، دونما صرامة أو طيش.

في البدء، نلاحظ أنها ليست شؤوناً «خاصة»، في كتابهن «الرسائل البرتغالية الجديدة» تؤكد المؤلفات الثلاثة ماريا وماريا وماريا «أن ما يفعله المجتمع ويفرخه على كل منا هو أن يتدخل في العلاقة الثنائية حيث يظن الرجل والمرأة أنهما مستقلان وضمن انتمائهما الجنسي، لأن العلاقة الثنائية، وهذا لا يخص الزواج، فحسب، هي ذاتها القاعدة السياسية لنموذج القمع. ولأنه لو أراد رجل وامرأة الاستقلال في جنسهما لأخذ هذا، مباشرة كهجوم على المجتمع الذي لا يجمع إلا ليسيطر. لقد خصي أبيلار[43] ولم يتمكن «تريستان»[44] أبداً من

(43) أبيلار بيير فيلسوف مدرسي فرنسي (1079 ـ 1142) اشتهر بحبه لهيلويز وتعاسة حظه (المترجم).

الالتقاء «بإيزولت»، وكل الأساطير تقدم لنا الحب كشيء يعارضه الجميع ولا يتحقق، وكل قصص الحب هي قصص انتحار... لأنه يجب أن نصعد تيار الهيمنة ونفكك هذه الظروف التاريخية حتى نهدم هذه الجذور... لم يوجد أبداً ضد هذه الصور عند جذورها»[45].

إن الحب بعد إنسانيّ لم يتح دائماً، اكتماله بشكل مطلق. ليس من المصادفة ألا يُقدّم لنا، أي إنتاج أدبي، صورة عن حب كامل لم يكن أبداً شقيا. إن مثل هذا الحب لن ينتصر بشكل واسع إلا في المستقبل. ولا نرى إطلاقاً اليوم بين النماذج التي تعرض علينا نموذجاً مطمئناً تماماً.

إني لا أتحدث عن المحافظة التي ترى «الرجوع» إلى القواعد التقليدية «للأخلاقية» الجنسية، المبنية بكاملها على الهيمنة الرجالية والتي تزدهر في المواعظ وتخرق، عند كل خطوة، في الأفعال.

لا يوجد مفهوم أسوأ من ذلك الذي يدّعي إيكال هدف واحد للزواج وللحياة الجنسية عموماً، هو التكاثر. ومن المفارقة أن هذا المفهوم يعيدنا إلى القوانين «الطبيعية» للحيوانية، حتى إن ادُّعي «تقديس» قوانين الطبيعة «كإرادة إلهية» مثلما قُدِّس سابقاً الفقر، والهيمنة الطبقية، وكل مصائب البشرية، من القديس أوغسطين إلى

(44). تريستان وإيزولت: أجمل قصص الحب في القرون الوسطى.

(45). المصدر السابق ص88.

«بي الثاني عشر» كان يجب قبولها بخضوع واستسلام باعتبارها عواقب للخطايا وعقوبات عادلة أنزلها الله.

... كما لو أن الحب، متضمناً بالطبع بعده الجنسي، لم يصبح، متجاوزاً الطبيعة البدائية، حضارة وشكلاً نوعياً إنسانياً للعلاقة والاتصال، ولغة مثل الفن والشعر، علاقة ثرية ومثمرة أكثر من غيرها لأنها تقودنا إلى الاستماع للآخر وإلى تجاوز الأنا الصغيرة الأنانية وإلى متعة ليست فردية بل شخصية ومشخصنة أصيلة عندما لا تدرك قيمتها في النشوة الغرامية، إلا بالوعي بمتعة الآخر.

يتطلب ذلك فعلاً الخروج من الذات، حتى يمكن التوصل إلى معرفة كاملة للآخر، ولاحتياجاته التي لا تتجزأ إلى الجنس والعطف ولتوقعاته وتحفظاته أو أفراحه.

هنا نلتقي «فرانس كيريه»"3" و«آنياس نين» وإن أتينا من آفاق مختلفة تماماً إن لم تكن متعارضة:

تكتب فرانس كيريه: «ليس الكائن البشري، رجلاً كان أم امرأة، مخزناً لا ينضب من الطاقات. إنه يأخذ من الحضارة ما يعطيه للغريزة»[46].

وأنياس نين تقول: «الجنس هو أحد أسس معرفة الذات التي لا يمكن الاستغناء عنها مثل الشعر... أن يُربط الجنس بالعاطفة

(46). فرانس كيريه «على امتداد الآخر» سوي، باريس 1979 ص139.

وبالحب، وباختيار كائن وحيد، الشخصية: هذا ما سيكون مهمة المرأة»[47].

لقد قمع الجنس لدى المرأة بشكل منهجي طوال قرون. وكانت المتعة امتيازاً للرجل. وحتى منتصف القرن العشرين كان يعتبر انجرافاً أن تطلب المرأة هذه المتعة لنفسها أيضاً.

إلا أن هذه الجنسية النسائية تبدو أكثر ثراء من الجنسية الرجالية، كلّما أتيح لها التعبير الحرّ وبطرقها الخاصة (وليس بتقليد النموذج الرجالي).

أولاً، لأن النساء، بصورة عامة، يندمجن بشخصيتهن في العمل الجنسي بأسلوب أكثر اكتمالاً من الرجل. إنه لذو دلالة ما نراه من انتشار شديد للبغاء النسائي، لأن عدداً كبيراً من الرجال يمكنهم حصر العمل الجنسي في مظهره الجسدي البحت، في حين أن العكس ليس صحيحاً: فقد فشلت المحاولات القليلة التي أرادت إنشاء مؤسسات مقابلة للبغاء الرجالي، لاستهلاك النساء، لأن النساء يحتجن، أكثر بكثير من الرجال، للوصول إلى النشوة الجنسية، عموماً، إلى مشاركة أكثر اكتمالاً لشخصيتهن: أن لا تكون الرغبة فيهن جنسية بحتة، بل لذواتهن، وبالتالي دون فصل بين شهوانية

---

[47]. آنياس نين «أن أكون إمرأة» شوك باريس 1977 ص 39 و17.

الحب وبين العطف والإعجاب والاحترام، والمطالبة بمقاربة أكثر حبّاً وصبراً واهتماماً شخصياً. هنا تأخذ الحضارة (بمفهوم أنسنة العلاقات الجنسية) موقعاً أهم من عراء الغريزة.

إن الشهوانية الأنثوية أكثر رهافة: فالمتعة لا تتوضع في عضو محدد، بل لا يوجد جزء من الجسد الأنثوي لا يمكن إثارة الشهوانية فيه، إذا لم يقتصر الرجل على مقاربة فظّة، أنانية، حيوانية، في حين أن هذا الاستعداد، حتى وإن كان، لحسن الحظ، موقف عدد كبير من الرجال، فإنه يظل، رغم ذلك، أندر بكثير منه لدى النساء.

عبر هذين المظهرين، وعبر مظاهر عديدة أخرى يمكن للجنسية الرجالية، باتباع مدرسة المرأة، أن تزداد رهافة وثراءً وإنسانية، عندما يَسْكُنُ العمل الرئيسي تربية كاملة للحسية والعاطفة والرقة والملاطفة.

كل هذا كان في «التقليد» «خدمة» تُفرض من طرف واحد على المرأة فحسب، كما لو أن الحب ليس «خدمة متبادلة» حيث يُفضّل كُلّ فرح الآخر وحتى حياته على فرحه ذاته وحياته ذاته.

لكن، إن كانت المحافظة لا تقدم جواباً على هذه الحاجة الإنسانية النوعية إلى الحب، والتي لا يمكن أن تنحصر في وظيفة فيزيولوجية، فإن الفردانية البورجوازية لا تقدم، هي أيضاً، هذا الجواب. لا يوجد شيء أقل «انقلابية» ولا أكثر - تخلفاً - من المزايدات الخلاعية. وتدين «بينوات غرولت» بقوة أولئك الذين

يشجعون هذه «الثورات» الجنسية المزيفة «يبدو كأن الانقلاب الوحيد الحقيقي، وأفضل وسيلة لتحرير المجتمع من الأخلاقية البورجوازية، هو إعادة كتابة «جوستين» «سكسوس» «قصة و»[48] مضافاً إليها بعض توابل العنف والحقد مثلما يسمح به عصرنا ويستحبه.. من المذهل أن يتحدث «رولان بارت» و«فيليب سولر» أو «ميشال ليريس» عن ذلك، كأعمال ثورية، ويبدو ذلك أكثر مفاجأة عندما نجد أن هؤلاء الكتاب يُبدون كلّ أعراض العبودية لأنواع من الهوس المتجذرة في القدم بعيدين عن التحرر... بالفعل يواصلون، تحت غطاء نظرياتهم شبه الثورية وشبه العصرية، بكل دقة، كل خرافات وتابوات هذا المجتمع الذي يدعون هدمه. أهذه هي الثورة؟ وهذا هو الانقلاب؟ إنه تماماً، العالم البورجوازي الذي يتواصل»[49].

لا يتعلق هنا الأمر بالمطالبة بمنع هذا النوع من الأدب أو السينما، أياً كانا. فنحن نعرف جيداً إلى أين تقود مختلف أنواع الرقابات، لكن من المزعج أن ناقدين غير واعين ينصبون أنفسهم أوصياء على ضمائر القراء أو المشاهدين يحاولون الادعاء «بثورية» ما هو، بالعكس، من أفضل الوسائل لتثبيت المفاهيم القديمة والعبوديات القديمة.

لا يتطلب تحرير المرأة تغيير علاقات الإنتاج فحسب: أن نكتفي بالقول إن المرأة منتجة، اجتماعياً للأطفال، وإنها تبيع قوة عملها

---

(48) كتابات إباحية للمركيز دي ساد وهنري هيللر.... (المترجم).

(49) بينوات غرولت. «فلتكن هي» غراسيه باريس 1975 ص 184 - 185.

للرجل - رب العمل: يعني ذلك أننا نحيط بمظهر للواقع، لا جدال فيه، لكنه مظهر واحد فقط. إنها لمعركةُ ضرورية، حتماً، ومستمرة، أن نطالب بألا يتم، من الآن فصاعداً، حصر النساء. في معظم الحالات، ضمن وظائف اقتصادية هامشية، آلية ومتدنية الأجر. إنهن، حتى في وظائف اجتماعية أسمى، ضحايا تمييزات لا تحتمل. أن نناضل، على المستوى السياسي، من أجل ألا تُسند للنساء بضع مقاعد وزارية فحسب وحتى يصبح حضورهن مبدئياً ومساوياً في المجالس كما في الوزارات الرئيسية، حتى يشكّلن، بعددهن ذاته، «كتلة حرجة» تتمكن من قلب إنجراف تاريخي طوال ستة آلاف سنة من الهيكلة الرجالية للمؤسسات والعادات... كل هذا يشكل جزءاً من المقدمات الضرورية للطفرة الكبرى».

لكن ليس، كل هذا، بعد، إلا شروطاً مؤهبة لأكبر ثورة ثقافية عبر كل الأزمنة: ثورة لا تدّعي إطلاقاً وضع نظام نسائي مطلق محل نظام رجالي مطلق، لكنها ثورة ستضع بنية وحضارة ستكونان إنجاز الإنسانية بكاملها، في مركبتها النسائية كما في مركبتها الرجالية، بدل بنية وحضارة صنعهما آلاف السنين النصف الرجالي من الإنسانية.

نتاجاً لذلك، ستتغير الجنسية والحب بشكل عميق، كما ستتغير كل عناصر الحياة الاجتماعية الأخرى.. ستتغير باتجاه سنحاول رسم

خطوطه العامة في القسم الثالث من هذا البحث الذي تغذيه الكتابات النسائية خلال هذه السنين الأخيرة.

لقد أكّدت مناضلة نقابية بحثت قضية المرأة، خصوصية الجنسية والحب ودورهما الحاسم في تحرر إنساني شامل، رغم أنها لا تنزع إلى إهمال أهمية المطالبات الاقتصادية والسياسية: تقول «جانيت لاو» في «استراتيجية من أجل النساء» بعكس ما بدا أنه يرتسم خلال فترة من الزمن، يظل الزواج الشكل الأكثر استعمالاً للحياة الثنائية المشتركة. لكن أصبح من السهل أكثر، الإقرار بأن انحصار الحياة المدينية قد جعل من الضروري، البحث عن علاقات أكثر ثراءً، والتفتح على أشكال أخرى من الحياة، تقدم التجمعات مثالاً عليها، وتدريجياً، أصبح الطلاق والجنسية المثلية يُنْظَرُ إليهما بأقل سلبية... إن الجنس عنصر أساسي في حياة الزوجين وتوازن الأسرة. وهو يتحدد كلغة واتصال مع آخرين، يبدأ منذ الطفولة الباكرة ويستمر طوال الحياة، عبر سياق معقد من البحث عن المتعة الشخصية، والرغبة بمعرفة الآخرين مما يُدمجنا بعمق ويطبع كامل شخصيتنا. ليست الحرية الجنسية، ثورية إلا إذا مورست دون سعي وراء السيطرة والتعالي على الآخر، ودون استعمال الآخر والآخرين كأداة، إن فهم كل أبعاد الجنسية سيكون أحد العناصر الجوهرية في تحقيق مجتمع عادل»[50].

---

[50] جانيت لاو: استراتيجية من أجل النساء ـ تشوك باريس 1977 ـ ص184.

من الحق أنه لا يوجد إطلاقاً لدينا نموذج «سابق» يساعدنا على ابتكار أشكال الحب والجنس الجديدة، لا العائلة الأبوية الخاضعة لسيدها الذكر، ولا رياء الزواج الذي يبدو أنه «لا ينفصم» لكنه لا ينفي اللجوء لا إلى الخيانة الزوجية ولا إلى البغاء؛ ولا «الحب المهذب» بمظهر أفلاطوني وشاعري لكنه يعوّض باعتداء السيد الفارس على الفتيات الجميلات في أملاكه الإقطاعية، أو تمتع «السيدة النبيلة» مع غلمانها أو خدمها. ولا «الدونجوانية» حيث تكون كل مغامرة عابرة وعاصفة، فلا تثري التجربة والشخصية، ولا الحياة ضمن تعدد الزوجات، ولا التصعيد الروحي ولا الجنس الجماعي.

إن دور التضييقات التي سيطرت على الماضي حتى وإن لم تلغ بكاملها مما يعفن الموقف في يومنا هذا، في مبدئه ذاته، لهو أقل بكثير من مختلف أنواع العزلة في عالم يجعل فيه الإنتاج السلعي والدفع المستمر إلى الاستهلاك، يجعل منا دواليب في جهاز ليس له هدف أو معنى، ينزع عن حياتنا ليس دلالتها فحسب، بل حتى الوقت الكافي للتساؤل حولها.

لا يقود هذا إلى حالات عجز جنسي فحسب (تضرب الدول الغنية والأكثر اندماجاً في منظومة النمو هذه، مثل الولايات المتحدة، أرقاماً قياسية في ذلك)، بل، وخصوصاً إلى حالات عجز عن الحب: إذ لا يتوفر وقت كاف يكرّس للحب كل ما يتطلبه من بحث وانتظار

واستماع للآخر وتعرّف عليه وإبداع شاعري لأشكال متجددة دائماً من العطف واللطف.. إن عدم توفر وقت للحب، أي للوجود، يفقر العلاقة الإنسانية، ويفقر العمل الجنسي بحصره في الحاجة الفيزيولوجية (ذلك عندما لا يقوم الإرهاق ورتابة العمل ووقع التأثير الشهواني المزيف لمنشورات وأدبيات أو سينما متخصصة وفعل العنف السائد المجاني والحاضر دائماً، والذي يبث العدوى إلى الجنس ذاته، بتدمير هذه الحاجة ذاتها أو تفصيلها). إذّاك يشاهد الاغتصاب وهو شكل حدّي للعنف بالنسبة للمرأة التي تكون ضحيته، وشكل حدي للانحدار لدى الرجل الذي يمارسه، منتزعاً بشكل كامل البعد الإنساني للعمل الجنسي وللعلاقة البشرية.

ليس البغاء إلا حالة خاصة من الاغتصاب. من جانب المرأة لم يعد الإجبار جسدياً، بل اقتصادياً. ومن ناحية الرجل، وهو المذنب الوحيد والأكثر انحداراً في البغاء كما في الاغتصاب، إنه الاستلاب الأكثر عمقاً للحب، الذي يُحصر هنا أيضاً في الحيوانية البيولوجية وفقدان كل أمل في الحصول على الحب ككائن بشري، فيحصل على الاستسلام كمالك للمال.

كيف يمكن إدماج الجنسية والحب في التكامل المُبدع للحياة البشرية الأصيلة؟

لقد أوحينا بذلك آنفاً: يتطلب هذا تغييراً جذرياً لمجموع العلاقات الإنسانية من الاقتصاد إلى السياسة ومن الثقافة إلى العقيدة.

لا يمكن التصديق بأن اقتصاداً يعتمد على السوق ومنافساته التي لا ترحم وعلى سلطة الثروة المطلقة والتسابق نحو النمو والتسلح، واندلاع العنف بين الأفراد والدول، مع ما يرافقه من ازدهار للجيش والبوليس ومن قمع وحقد، لا يمكن أن يعفّن الجنسية والحب في جذورهما ذاتها.

ليس بالرتابة والإرهاق فحسب، بل أيضاً بالمنافسات والغيرة ومراتب السلطة والثروة التي تشوّه العلاقات بين الرجال الذين يمسكون عموماً بمقاليد هذه السلطات، والنساء اللواتي لا يملكنها.

لهذه المجموعة من الأسباب، ولهذه البنى وهذا النظام «يتميز عصرنا بغياب «فن الحب»[51]. لقد توسعت هيمنة الملكية حتى شملت العلاقات بين الجنسين، بحيث وضعت حقوق امتلاك مطلق لأحد الزوجين على الآخر، وخصوصاً للرجل على زوجته، مسممة بذلك الزواج الشرعي وحارمة الأسرة من أثمن ما يمكن أن يخلق فيها: إثراء الشخصية بعلاقات إنسانية تُعاش في مناخ حرّ، وتحمل إلى كلٍ أحاسيس يعيشها الآخر في اكتماله وفي استقلاليته، ضمن التناسق،

(51) الكسندر كولنتاي الماركسية والثورة الجنسية، ماسبيرو 1973 ـ ص163.

بالمعنى الموسيقي للتناغم، في اتفاق نهائي لكل نشازات الشغف العاطفي.

لا يمكن لهذا النجاح الكامل للحب البشري، ولجنسية تطالب أسمى قممها في النشوة الجنسية، أن يدّعيا التحقق فوراً بـ «ضربة صاعقة» أسطورية لا ندري من أين تأتي. إن تكريس الحب الكبير هو خاتمة مسار طويل في الصحراء، ورهان مأساوي ورائع يأخذ فيه كلٌّ مخاطرة وضع كامل حياته موضع الرهان. إن حباً كبيراً لهو نادر، على الأرجح، في كل قرن، في مثل ندرة عبقرية عظيمة، دون أن يكون ميلودراما أو مسرحية هزلية.

لم يعد في تاريخ العالم من أندروماك وهكتور، وأبيلاز وهيلويز، إلا دانت وشكسبير. رغم ذلك ستكون الحياة الشخصية لكلٍ منا مشوهة نهائياً لو لم تكن مثل هذه الغراميات ومثل هذه الأعمال هدفاً لنا.

هل يعني ذلك القول بأنه علينا الاستسلام للطبقات السفلية للحب؟ لا أبداً، بل يجب أن نُعدّ أنفسنا «للحب الكبير» بل أقول، حتى، يجب علينا الاستعداد لنكون جديرين به ولنستقبله كأسمى وأنبل معنى الحياة، وإن كان زهرتها الأندر التي «عاشت مائة سنة لكنها لم تزهر إلا يوماً واحداً».

ذلك، كما تقول بروعة، «الكسندر كولنتاي» عضوة اللجنة المركزية للحزب البولشفي، زمن لينين، «دون حب، ستشعر الإنسانية أنها

مخدوعة ومسلوبة وبائسة، دون أدنى شك، سيكون الحب عبادة الإنسانية المقبلة»[52].

لقد كان إشكالها، الذي يظل إشكالنا أيضاً، متمثلاً في التهيؤ لاستقبال الحب الكبير، في عالم يصعب فيه ذلك، لأن «من يشعر بأنه محبوب، يشعر بأنه معترف به، ومن هذا الوعي يولد فرح الحياة الأسمى»[53].

يتطلب الوصول إلى هذه القمة تغييراً جذرياً، في كل علائقنا الاجتماعية سواء سمي هذا التغيير ثورة، أم، بشكل أعمق، طفرة.

لا تعني هذه الثورة أو هذه الطفرة، أياً كانت التسمية التي تستند إليها، تغييراً في البنى والقوانين، فحسب. بل تغييراً لرؤيتنا ولعاداتنا ولتقييماتنا.

إلا أنه لا يوجد اليوم أي توازٍ بين الأحكام التي نطلقها على سلوك الرجال وتلك التي نطلقها على سلوك النساء.

يمكننا أن نقدّم لذلك أمثلة تتراوح بين أكثرها بساطة إلى أكثرها مأساوية.

عندما يتخذ رجل في الخمسين عشيقة عمرها عشرين أو ثلاثين سنة، لا يفكر أحد بلومه بل قد يُمدح لنجاحه.. بالعكس إن اتخذت

(52). المصدر السابق ص164.
(53). المصدر السابق.

امرأة في الخمسين عشيقاً في العشرين، فإنها تتعرض إلى عقاب جماعي.. لقد كان مصير المرأة الرائعة «غابرييل روسييه» السجن، لأنها أحبت أحد طلابها، ودُفعت إثر ذلك إلى الانتحار.

أمام هذا الخزي، كانت «بينوات غرولت» على حق ألف مرة في إسناد وريدة طابور العار للسيد مارسييل داسو، من اتحاد الدفاع عن الجمهورية[54] صانع آلات الحرب الذي يقبل بكلّ رضى إجهاض حياة إنسان في العشرين، لكنه يصوّت ضد الإجهاض بعد عشرة أسابيع من العمل»[55]. إنه من الصعب بالفعل، المضي قدماً في رياء أشد من تنظيم تدمير الحياة على مستوى ملايين البشر، والادعاء «بالدفاع عن الحياة» في المرحلة الجنسية، حيث لا تتعرض الاستثمارات للخسارة. رغم ذلك لا تدين الكنيسة وزعيمها البابا اغتيال ملايين الرجال هذا، في حين أن أتعس امرأة قامت بالإجهاض تدان لذلك بأشد ما يمكن.

من هذا العرض للحركة النسائية منذ قرنين والحركة النسوية منذ عشر سنوات، لا أريد التأكيد إلا على الخط العام لحركة أحادية رغم تنوّعها «إن بديهية تفرض نفسها: لا يجب من الآن فصاعداً، حرمان البشرية من نصفها هذا الذي حافظ بالذات على الحياة وعاش قيمها

(54) حزب يميني فرنسي رئيسي. (المترجم).
(55) بينوات غرولت ـ المصدر المذكور ص110.

عبر العنف والقمع، والأنانية والبغضاء التي وسمت تاريخ كل الشعوب وتاريخها ذاته»[56].

إنطلاقاً من ذلك، تفتح الحركة النسائية، في وحدتها العميقة، ودلالتها النموذجية، أفقين يمكن تنسيقهما ولا شك، لكنهما مختلفان ويمثلان، زمنياً، مرحلتين:

المرحلة الأولى وسمتها سيمون دي بوفوار (وبأي قوة!) وهي تنزع إلى المطالبة للنساء بالحق في المساواة. إنه البرنامج المحدد، بكل وضوح منذ 1949 في استخلاصات كتابها «الجنس الآخر»: «عالم يكون فيه النساء والرجال متساوين... تتعلم النساء ويربين تماماً مثل الرجال، ويعملن في نفس الشروط وبنفس الأجور. وتسمح الأخلاق بالحرية الجنسية، لكن العمل الجنسي لا يعتبر «خدمة» مأجورة، بل يتحتم على المرأة الحصول على عيشها بوسيلة أخرى. ويرتكز الزواج على التزام حر يحق للزوجين فصمه كلما أرادا ذلك، وتكون الأمومة حرة، أي يُسمح بتنظيم النسل الخ»[57].

كل هذا كان صائباً ويظل كذلك ما لم نحقق هذه الأهداف. أقول «نحن» حتى باسم أولئك (الشيوعيين الذين كنت من بينهم) الذين حاربوا إذّاك سيمون دي بوفوار. ما لم ندرك هذه الغايات علينا أن

(56) المصدر السابق ص215.
(57) المصدر المذكور ج2 ص494.

نناضل للوصول إليها، ونشعر بالعرفان لسيمون دي بوفوار لأنها حددتها وساعدت في السعي إليها.

يجب، ويمكننا، اليوم، أن نتجاوز ذلك: لا أن نطالب، فحسب، مع النساء بالحق في المساواة، بل أيضاً الحق في الائتلاف. لم يعد يكفي أن نطالب للنساء بموقع مساوٍ لموقع الرجال، ضمن نفس مجتمع الهيمنة، بل أن نطالب، في غمرة حركة النساء، بمجتمع يتجاوز أنواع التسلط.

هذا هو الأفق الذي تفتحه، حسب «ماريا دي لورد بنتا سلغو» ما تسميه «النسويات الجديدة».

تحرير المرأة والتحرر الإنساني

إن تحدثت عن «تحرر شامل» فلذلك لأن النساء لهن، حسب ما أرى دور ثوري شامل»[58].

بدءاً من اللحظة التي تنتقل فيها الحركة النسائية من المطالبة بالحق في المساواة إلى المطالبة بالحق في الاختلاف، فإنها تفتح أفق خلق مجتمع مختلف.

وإن اكتسبنا الوعي بكل الإمكانات التي تحملها، فإننا نحصل على الثقة «بأننا في فجر طفرة عميقة للإنسانية»[59].

---

[58]. جيزيل حليمي قضية النساء ـ ذكر سابقاً ـ ص155.

[59]. ماريا دي لوردبنا سلفو ـ المصدر المذكور سابقاً.

تتقاطع الحركة النسائية، بكل تنوعاتها مع كل أشكال التحرر وتشملها: «النساء العاملات المناضلات» اللواتي يحملن في ذواتهن صراع الطبقات ويتجاوزنه، مجموعات «النساء الكورسيكيات» و«النساء الجزائريات» و«نساء أمريكا اللاتينية» اللواتي يُشعرن بحدود حركات التحرر، في بلادهن، إن لم تأخذ بالحسبان، ضمن استرجاع الهوية الحضارية، المطالبة بهوية نسائية. «نجدة النساء المغتصبات» أم «رابطة حقوق المرأة» كل هذه الحركات تشهد على قصور النضال العام ضد العنف أومن أجل الحقوق المدنية، إن لم تأخذ على عاتقها معالجة الأسلوب النوعي الذي تعيش به المرأة هذه المآسي. في كل الحالات، ليس هدف حركة النساء استبدال هيمنة المتسلطين القدامى بهيمنة المجموعات التي كانت حتى هذا الحين ضحية للقمع، بل تغيير غايات المجتمع ذاتها ووضع نهاية لنظام اجتماعي بني منذ ستة آلاف سنة على مختلف أنواع التسلط.

لا يمكن، أمام تنوع الحركات النسائية والأهداف التي تقصدها، إلا أن نفاجأ، أولاً بتقاربها، وأيضاً بحقيقة أن هذه الحركات النسائية، معتبرة في مجموعها، وبسبب وحدة الهدف الذي ترمي إليه، لا تشكل في النهاية إلا حركة واحدة. وهي ليست حركة منعزلة، جزئية تحمل مطالبة بين غيرها. بل لها سمة «شاملة» بالنسبة لكل نضالات التحرر الأخرى، وسمة تنبؤية. وهي، بهذا

المعنى الدقيق، تهدف، لكونها تحارب أنواع الهيمنة في ما هي جذورها الأولى ومبدؤها، إلى أقصى درجات التحرر، أفقاً لكل متطلبات الحرية الأخرى ومنبئة بنهاية كل أشكال التسلط.

إن المستلب من أية ملكية هو دائماً وبالضرورة، الذي يعلن ويبشر باكتمال الذات، فالوجود الحقيقي بالنسبة له، يكمن بكلامه في المستقبل لأنه لا يملك شيئاً. كان ماركس يقول إن الكادحين «لن يخسروا إلا سلالهم» في حين أن الفلاح الصغير المالك لقطعة أرض أو الحرفي الفقير المتمسك بمشغله، رغم أنهما أفقر من الكادح، سيكون لديهما ما يخسرانه في الثورة. لذلك كان يحدث أن يتحدث ماركس عن البروليتاريا بعبارات مسيحية ـ كما في النص الذي أوردناه سابقاً مثلاً ـ وكما فعل «فرانز فانون» في حديثه عن «المعذبين في الأرض» الذي استلب المستعمر هويتهم وكيانهم ذاته. لقد أحست شبيبة 1968، بشكل غائم، هي أيضاً، أن حياتها الأصلية تتواجد بكاملها في المستقبل وفي الأمل، مثل الطبقة العاملة أو الشعوب المستعمرة. «الحياة الحقيقية توجد في مكان آخر» لرامبو، هي كلمة كل الذين سُلبوا لا من حقوقهم وأملاكهم فحسب، بل من هويتهم الحضارية وكيانهم وآمالهم أيضاً.

تقدم لنا المسيحية مثالاً حدياً لما أسمته «فرانس كيريه» «الحرمان من الأمل» عندما عكست جذرياً الصورة التي مُثّل بها الله حتى ذلك

الحين: صورة عظمة الإمبراطور الروماني المؤلّه أو قبل ذلك، الفراعنة، صورة جمال آلهة الإغريق، وثراء إلهة العطاء والخصب، إذ ظهر الإله في أقصى أشكال الفقر والعوز في ضعف مطلق، منبوذاً من الجميع، حتى من أقرب أصحابه، في ساعة الموت - بل وجزعاً من أن ينبذه أباه أيضاً، يعاني إهانة أحطّ أنواع التعذيب، الصلب الذي يخصص للعبيد، أي بكلمة واحدة ضمن «انهيار» لا حدود له ما يمكن أن يكون آمال وطموحات الحياة بالمفهوم البشري.

هكذا فقط يمكن أن تنبلج أسمى النبوءات: إن هذا الشقاء المطلق يرسم على الوجه الآخر نقيضه: اكتمال الحياة والفرح المطلقين. لا يتعلق الأمر إطلاقاً بتكريس الفقر، فلا مجد في أن نكون فقراء أو عبيداً أو كادحين أو مستعمرين ومقموعين بأي شكل كان، وأقل مجداً من ذلك قبول هذه الدناءة والاستسلام لها أو الحلم، كتعويض بـ «عالم آخر» أو بـ «حياة أخرى» يكون التوزيع فيها مختلفاً. لقد كان هذا التمجيد، دائماً، خدعة الذين يستفيدون من هذه الفوضى الجوهرية.

إن الأزل لا ينتمي إلى المستقبل بل إلى الحاضر وإلى الحضور: إلى الحضور في قلب الشقاء الأكثر عمقاً، وفي الأمل المناضل، لا بعالم آخر أو حياة أخرى، بل بهذا العالم ليصبح مختلفاً، وبهذه الحياة لتتغير بفعل جهدنا هذا الإيمان المتحمس بما يمكن أن يصبح عليه العالم والحياة بفضل جهود كل الذين يشاركون في شقائنا ويعيشونه بقوة مثلنا تماماً، إنه هو القيامة، الحب.

الحب، لأنه مشاركة دون تحفظ في آلام الآخر وفي النضال الذي لا يُقهر، للانتصار عليها، لذلك لا يتعرض مع الصراع: فهو خميرته الأكثر عمقاً. إنه المستقبل الحاضر بعد نشوئه. المسيحي هو من ينبع كل عمل له من اليقين بأن يسوع الناصري جعله مسؤولاً عن كل الآخرين.

لقد أردت عمداً المضيّ إلى ما يخمّر كل البنى وكل الثقافات، لتحديد المشروع الشامل الذي هو أساس حركة النساء، سواء عن وعي أم بدونه. فالحب، لدى الكائن البشري، هو الشيء الأكثر خصوصية للإنسان و الذي يحمل أكثر، كل وعود التحرر، لأن قمع المرأة سبق كل أشكال القمع الأخرى، لأن أملها وإرادتها بالتحرر تشمل كل أشكال التحرر الأخرى، لأن ما كتبته وجرحته كل البنى وكل الحضارات التي ركبها الإنسان من بدايات التاريخ البشري، أكثر من أي شيء آخر لدى المرأة. هو: الحب.

لذلك، علينا أن نحدد، شيئاً فشيئاً، كل العقبات التي راكمها النظام الرجالي، منذ آلاف السنين، محطماً إمكانية ازدهار ما هو إنسانيٌّ نوعياً لدى الكائن البشري: الحب. الحب هو هذا الشكل من الوجود الذي لا يتحدد فيه كل منا كجزيرة صغيرة وحيدة، معزولة بالفراغ عن الآخرين جميعاً، معتبرة ذاتها مركز ومقياس كل الأشياء.

بل على العكس، لا يتحدد كلٌّ عبره إلا من خلال علاقته بالآخر،

بعلاقة تفتحه للآخر، أياً كان، والتي تجعله، بنفس الوقت مرتبطاً بالآخر بالمعنى النبيل للكلمة، بالمعنى الذي يكون فيه الآخر، بالنسبة له، منبعاً مستمراً لإثراء شخصه وطبعه، وأيضاً مسؤولاً عن الآخر لأن هذا العطاء المستمر متبادل.

هذا «الفقر» الأولي الذي هو ثراء إنساني، وبذرة ومحرك كل الآمال وكل انتصارات الإنسانية، هذا الفقر الذي لم يفرض، بل أريد واختير وحورب، هو بداية البعث وبداية كل تاريخ إنساني بالذات. يصطدم هذا «الفقر» في البدء، بخلاف التاريخ الحيواني والتضامن العضوي البيولوجي (وهو تضامن ضروري جبري يتجاوز ويسمو عن كل من الخلايا أو الأعضاء التي تكوّن الكل) أو منافسات ومواجهات الغابات، تصطدم مع قانون «النمو الجوهري» المزعوم لمجتمعاتنا.

إن السمة الرئيسية، لمجتمعات النمو عندنا، هي، حسب تعبير «ماركوز» بناء كائنات بشرية «أحادية البعد» تقتصر على وظائف «المنتجين» و«المستهلكين» وحسب، إلا أن هذا الحصر يصيب ويشوّه النساء بشكل أعمق من الرجال. هن أيضاً يشاركن بالإنتاج في المصانع والأرياف أو المكاتب، يسحقهن ويسلبهن، مثل الرجال، وَقْعُ العمل وفي معظم الحالات، تفاهته بسبب تكراره ورتابته وجزئيته، لكن يضاف إلى ذلك ما يحط منهن من ظروف عمل والأجور اللامتساوية التي يتلقينها والأعمال والوظائف التي يحصرن فيها.

وهن، على مستوى الاستهلاك يتعرضن إلى العوز، بشكل مباشر أكثر من الرجال، سواء عملن في الخارج أم لا.

ضمن هذا التجزؤ، وهذه هي مأساتهن الشخصية، تقطعهن، في منظومة المنافسة التي لا ترحم صعوبةُ التوفيق بين الأمومة والنشاط المهني أو حتى الأعمال المنزلية، لأن هذه الأعمال لا تزال مسمّة مناطةً أحادياً إلى عاتق المرأة، إذ يوجد انحراف كريه في مساهمة الرجل والمرأة في الشؤون المنزلية.

إنهن الضحايا الرئيسيات «للنمو» الأعمى حتى لو أن جهازاً كاملاً من الدعاية يحاول إيهامهنّ بأن «النمو» يعني الحصول على أجهزة منزلية (وإن كانت بالفعل تحرر المرأة من عدد من الأعمال المنزلية التي كانت تناط حصراً بالمرأة). إلا أن نظام النمو يجعلهن يدفعن ضريبة باهظة ثمناً لهذه التطورات، بالتلويح بشبح «النمو الصفر» رغم أن ذلك يعني أن الأمر لن يكون أكثر سوءاً في السنة القادمة. في فرنسا أكثر من مليون ونصف من العاطلين عن العمل و14٪ من التضخم و120 ملياراً من النفقات العسكرية. إنه لهدف سخيف وقاتل، في حين يمكن عبر «نمو جديد» دون طاقة نووية مدنية أو عسكرية، باستثمار مناهل للطاقات المتجددة والمتنوعة والمنتشرة، لا ضمان الرفاهية المنزلية لكل الأسر (بما في ذلك الثلث الذي لا يزال محروماً منها) مما هو متاح اليوم للثلثين الآخرين، فحسب، بل أيضاً إعادة

مليون ونصف من العاطلين إلى العمل خلال ثلاث .سنوات والقضاء على ارتفاع الأسعار وإقصاء شبح الحرب وكوابيس الحياة دونما هدف.

إن علاقات جديدة جذرياً، مع العالم الثالث، وإجراءات تحوّلية جريئة[60] ستسمح بتغيير سوق العمل حيث تحتلّ النساء موقعاً متخلّفاً. إنهن يواجهن بطالة متزايدة حيث قامت الشركات الدولية في المجالات التي كنّ يقدّمن فيها القسم الأكبر من اليد العاملة (صناعة النسج، التركيب الإلكتروني الخ) بتحويل مراكز إنتاجها إلى مناطق في العالم الثالث يتاح فيها ممارسة استغلال أشد على اليد العاملة النسائية وجني أرباح أكثر (تايوان، كوريا الجنوبية، سنغافورة، هونغ كونغ، الخ..).

إذا كانت النساء - سواء في بلادنا أم في العالم الثالث - هن الضحايا الرئيسيات لهذا النوع من «النمو»، فيمكنهن تجسيد الخطوط العامة «للنمو الجديد». هذا «النمو الجديد» سيتجه اتجاهاً معاكساً للقرون الأربعة الأخيرة، حيث كان الاهتمام الرئيسي متمحوراً حول استبدال قوة العمل البشرية، بأقصى ما يمكن، من استثمار متزايد للرساميل وتركيز الإنتاج حول الآلات.

(60) لمزيد من التفاصيل والبراهين انظر Roger Garoudy, l lest encore temps.

سمح هذا الأسلوب، لفترة طويلة، بخلق مواطن الشغل: فيجد الفلاحون الذين طردهم التصنيع من أراضيهم، مبدئياً، عملاً في المصانع، في المدينة. ثم سمح نمو الأتمتة (التشغيل الآلي) في المصانع، ولمدّة محددة، بتوظيف العاملين الذين خرجوا من قطاع الصناعة في القطاع الثالث[61].

أما اليوم، فلم يعد يسمح إدخال المعلوماتية في القطاع الثالث والأعمال الإدارية والمؤسسات الاقتصادية والبنوك والتأمينات والتجارة، بامتصاص اليد العاملة الفائضة عن المصانع (عندما نجد مثلاً أن سلسلة التركيب لدى شركة فولكسفاغن تعمل بستّ وعشرين «إنساناً» آلياً دون الحاجة لأيّ عامل).

إن الخلاصة أصبحت الآن واضحة تماماً: منذ 1975 لم يعد بإمكان «النمو» خلق مواطن شغل.

وليس إلا محض افتراء ما يحاول وزير الصناعة (الفرنسي) حمل الناس على الاعتقاد به من أن تزايد الإنتاج واستهلاك الطاقة يسمح بخلق مواطن الشغل: فمنحنى الإنتاج واستهلاك الطاقة أصبح موازياً لمنحنى تزايد البطالة.

إلا أنه هنا أيضاً ينال الأمر من النساء بشكل أكثر مباشرة واتساعاً: أولاً، لأن القوة العاملة النسائية هي أكثر عدداً في القطاع الثالث (الآلة

(61) قطاع الخدمات والتأمينات والعلاقات العامة (المترجم).

الكاتبة والوظائف المكتبية عموماً، البائعات، الصيانة الخ..) وثانياً لأن تضييق سوق العمل يستهدف بالدرجة الأولى العمال المهاجرين والنساء.

لا يتمثل الحل في رفض تطور تقنيات تسمح بتخفيف وطأة العمل البشري. فالعدو ليس الدماغ الإلكتروني ولا الأتمتة. فالصعوبات تبرز عندما يعمل نظام النمو بشكل يعود فيه التقدم الفني بالفائدة على أصحاب الرساميل، حصراً، الذين يستغلون كل ارتفاع في الإنتاجية لزيادة أرباحهم. والرد يتمثل في المطالبة بربط الأجور بالإنتاجية حتى يستفيد العمال (لا المستثمرون فحسب) من التطورات التقنية ونمو الإنتاجية التي تنجم عنها.

تصل النساء، خلال محاربة هذا الشكل من النمو الاقتصادي وهنّ يمثلن ضحاياه الرئيسيات، بحكم منطق هذا الصراع ذاته، إلى مهاجمة المركزية السياسية التي لا تنفصم عرى ارتباطها مع نظام النمو هذا. لأن تخطيط النمو، يقود بالضرورة إلى إنشاء مركز للقرار يبث باتجاه المحيط، عبر مراتبية بيروقراطية، توجيهات مفروضة من القاعدة. هكذا تتكون هذه القاعدة من أدوات تخضع للتسييرات الفرعية وليس من واضعي مبادرات ومسؤوليات.

إن ما يوضع موضع الاتهام ويدمر، ما هو إنساني نوعياً لدى الكائن البشري: أي استقلالية الفرد ومسؤوليته.

لذلك يتواشج نضال النساء بشكل لا ينفصم مع نضال طبقة العمال من أجل التحرر من الاستلاب الذي تفرضه عليهم هيمنة أصحاب الرساميل ووكلائهم التكنوقراطيين على وسائل الإنتاج وطرائق تنظيم العمل.

إنها تواصل وتتجاوز نضال الشعوب المستعمرة لزمن طويل، من أجل استبدال قسرية تكنولوجيات الغرب المتقدمة بتكنولوجيات «وسيطة» تسمح للكائن البشري بمساهمة مبدعة أكبر في الإنتاج. في حين أن التقنيات المستوردة من الغرب لا غاية لها إلا إدماج هذه البلاد في السوق العالمية، وجعلها زوائد مرتبطة بالكامل بمتطلبات اقتصاد خارجي مهيمن يمارس وصايته وجشعه، دون أدنى اعتبار للتكيّف مع المواد المحلية وثقافة وتقاليد هذه الشعوب وحاجياتها الحقيقية.

إن مجتمعاً «مؤنثاً»، أي يدمج في الإرث الحضاري كل ما هو إيجابي في المساهمة الرجالية منذ آلاف السنين مع ما تم خسرانه باستبعاد ونفي الشطر الأنثوي من البشرية، سيتسم ولا شك برفض كل ما كان، جوهرياً، تراجعياً ولا إنسانياً في مجتمعاتنا الرجالية المتسمة بالعسكرة. لأن الجيش ابتكار نوعي للرجال بكل ما يحمله ويبثه من فضائل خاطئة: القوة والهيمنة، النظام والطاعة العمياء، السلطوية والمراتب، الحكم والتوسع أي كل القيم التي تغلغلت شيئاً فشيئاً في مؤسساتنا الاقتصادية والسياسية وحتى في الثقافة والفنون.

تكتب «إيناس نين» قائلة «أريد عالماً مختلفاً، عالماً لا ينشأ من الحاجة إلى السلطة، التي تسم الرّجل والتي هي منشأ الحرب والظلم، يجب أن نخلق امرأة جديدة».

ليس النمو والسلطة إلا امتداد القوانين الملازمة للجيش إلى الاقتصاد والسياسة.

إلا أننا وصلنا إلى درجة من الجنون العسكري بالسلاح النووي، فقدت فيها نظريات «الحرب العادلة» و«الدفاع الشرعي» كل معانيها. كيف يمكن التمييز بين الهجوم والدفاع عندما يعلمنا «استراتيجيونا» أن الحرب النووية لا تعلن، والرد الوحيد على هجوم من هذا النوع هو أن نكون أسرع من المعتدي: لأن «الإنذار الفني» (أي المدة الزمنية بين اللحظة التي يتم فيها اكتشاف إطلاق صاروخ نووي واللحظة التي سيصيب فيها هدفه) هو مثلاً بالنسبة للاتحاد السوفياتي، من عشرين إلى ثلاثين دقيقة نحو الولايات المتحدة ومن خمس إلى سبع دقائق نحو فرنسا.

لكن، في هذا الأفق، لا يمكن أن نسمي سبق الخصم بالسرعة دفاعاً بل «حرباً وقائية».

وعندما نُضيف أنه يمكن عند التأخر في الرد وتدمير البلاد بالأسلحة النووية، الاقتصاص بإطلاق صواريخ نووية من الغواصات المنتشرة في البحر، لا نستطيع تسمية ذلك دفاعاً بل انتقاماً.

في كل الحالات، ومن الجانبين، لا يوجد من خيار إلا الاختيار بين أشكال مختلفة من العدوان.

هذا هو المنطق القاسي للنظام العالمي، الذي قادنا إليه الابتكار الرجالي النوعي للجيش.

إن ما بقي علينا ابتكاره هو نظام دولي مختلف جذرياً، لا تجعل فيه أولوية القيم الأنثوية من السلم غياباً للحرب أو هدنة بين حربين، بل عالماً مطمئناً تملك فيه كل امرأة وكل رجل فرصة متساوية في الوصول إلى اكتمال الوجود.

يفترض ذلك في أن تنزع التربية إلى غرس القيم الإنسانية النوعية للاستقلالية والمسؤولية بدلاً من تهيئة الأطفال والشباب لقبول الخضوع اللامسؤول الذي يميز المؤسسة العسكرية.

ويقتضي ذلك أيضاً أن ينتهي الرجال من اعتبار أنفسهم أنهم البشرية بكاملها، ورفض اعتبار أنفسهم جزءاً من الإنسانية بنفس درجة النساء.

لقد أكدنا على الأسباب التي تجعل، مبدئياً، من النساء ضحايا النمو والمركزة الدولية والعقلانية المطلقة والجافة والنظام العسكري الذي يجسد ويلخص كل الخصائص السلبية للنظام الرجالي، الرئيسيات وخصومها الأساسيات.

أن يحمل تحرر المرأة في ذاته ويفترض كلّ أشكال التحرير الأخرى للكائنات البشرية والعمال والمستَعْمَرين، والشباب، فإن هذا هو ما أبرزناه آنفاً. لقد كتب شيللي منذ 1813 في قصيدته «الملكة ماب»: «هل يمكن أن يكون الرجل حراً إذا كانت المرأة مستعبدة؟» مما يذكّر بشدة بمقولة كتبها ماركس فيما بعد هي «إن شعباً يستعبد آخر، لا يمكن أن يكون شعباً حرّا» لذلك نعتبر ما يمكن تسميته «قانون فورييه» شيئاً جوهرياً: «إن درجة تحرر المرأة هي مقياس التحرر بشكل عام».

نجد هنا، حتماً إحدى الأطروحات الأساسية في كل فكر اشتراكي حول هذه المسألة: إن النضال ضد الهيمنة على المرأة واستغلال الرجل لها، لا يمكن فصله عن النضال ضد هيمنة الإنسان على الإنسان واستغلاله. ويرتبط تحرر النساء بتحرر الرجال كما ترتبط النسوية بالاشتراكية.

لكن يجب الحذر من عقبتين متعارضتين: إما إدماج تحرر المرأة بكل بساطة في النضال الطبقي أو نضال المستعمَرين، وإما ممارسة نوع من «الانعزالية» النسائية التي تفصل حركة النساء عن النضالات الاجتماعية والوطنية الأخرى.

كان الانحراف الأول شائعاً لدى الماركسيين الذين نزعوا عموماً إلى إهمال خصوصية المطالبات النسائية، بل ورأوا فيها نوعاً من التشويش

الذي يضعف النضال الحاسم الوحيد: نضال الطبقات. يجعل هذا «التضييق» من المستحيل حل الإشكال لأنه يرفض طرحه. وبعد ثورة أكتوبر أثبتت كل التذبذبات التاريخية حول هذه المسألة أن البولشفيك لم يكن لديهم أي موقف نظري جدي حول هذه المسائل: تعطينا محادثات لينين مع «كلارا زتكين» أو رسائله إلى «اينسيا أرماند» استجاباته واختياراته الشخصية فحسب، وليس بنياناً نظرياً.

كذلك لم تكن تنزع المحاولات النظرية «لتروتسكي» إلا إلى حل هذه المسائل النوعية بتطبيق بسيط لمناهج وضعت لحل مسائل أخرى. مثلاً ينتهي مبدأ مشركة الإنتاج البضاعي، عند تطبيقه على العمل المنزلي غير المسوّق، إلى فكرة «مشاعة» الأعمال المنزلية والمطابخ الجماعية والمطاعم ورياض الأطفال. لقد كانت بعض النتائج إيجابية (مثل تكاثر دور الحضانة من أجل النساء اللواتي يساهمن في الإنتاج الخارجي) لكنها لم تَقُدْ إلى تحرر حقيقي للمرأة، خصوصاً عندما نرى أن «مراتبية» للأعمال شبه المنزلية تتكرر، على المستوى الجماعي، فأخذ الرجال، غالباً الوظائف القيادية في التعاونيات في حين كان جهاز «الخادمات» مكوّناً أساساً من النساء.

كذلك يظهر من كل تأملاتنا السابقة أن تحرر النساء يتطلب مشاركتهن في كل أشكال النشاط الاجتماعي من الاقتصاد إلى السياسة وحتى الثقافة.

هذا شرط ضروري لكنه غير كافٍ.

يكتُب إنجلز «يظل تحرر المرأة ومساواة وضعها مع الرجل مستحيلاً ما دامت المرأة مستبعدة عن العمل الاجتماعي المنتج، محمولة على الاقتصار على العمل المنزلي الذاتي. يجب في البدء، حتى يصبح تحرر المرأة قابلاً للتحقيق، أن تُتاح لها المشاركة في الإنتاج على مستوى اجتماعي واسع وألا يشغلها العمل المنزلي إلا ضمن حدود بسيطة»[62].

يبرز إنجلز هنا، عن صواب، ضرورة الانتهاء من توزيع المهام حسب الجنس، ذلك الذي قاد، لزمن طويل، إلى حصر المرأة في البيت (دون أن نكون تمكّنا بعد، من التخلص من هذا الوضع).

على الرغم من ذلك لا بد من تقديم ملاحظتين تمنعاننا عن أن نرى في هذا علاجاً لكل عيوب النظام. أولاً، اكتسى العمل الخارجي للمرأة «المسوّق» خلال حقبة طويلة من الزمن (لم تنتهِ بعد، هي أيضاً) طابع عملها السابق: فانتقلت من الخياطة المنزلية والمشغل إلى أعمال النسيج والفصالة، ومن المطبخ العائلي إلى دور الخادمة أو أعمال المواد الغذائية، وأصبحت «خادمة منزل» (في حين لا يوجد رجلٌ «خادم منزل»!) ومن الاعتناء بأسرتها انتقلت إلى أعمال المرضة ثم المربية

---

(62). فريدريك إنجلز: أصول العائلة والملكية الخاصة والدولة. المنشورات الاجتماعية، باريس ص148.

والمرشدة الاجتماعية، قبل الوصول إلى الوظائف المكتبية والعمل في المصانع.

إضافة لذلك، وهذه هي الملاحظة الثانية، لا شك أن إمكانات جديدة أتيحت بهذا للمرأة خارج «سياج» منزلها، لكن لا يمكن، رغم ذلك الاعتبار أن انتصاراً نهائياً أُحرز بنقل المرأة من موقع تحت البروليتاري إلى موقع بروليتاري كامل.

نستخلص من هذا أن تحرر المرأة لا يمكن إنجازه بمجرد إدماجها في الإنتاج (رغم أن إتاحة هذا الإدماج تعتبر شرطاً ضرورياً) يثبت لنا هذا أيضاً درجة ارتباط تحرر النساء ونضالهن بشكل لا يفصم مع نضال الرجال من أجل تنظيم للعمل لا ينبني على استغلال وهيمنة صاحب العمل الخاص أو العام على الأجزاء.

في نظام النموّ الراهن، لا يتموضع هذا الاستغلال في مكان الإنتاج فحسب، بل أيضاً على مكان الاستهلاك، وتكون النساء الهدف الأول وأولى ضحايا نظام النمو هذا.

يجبر هذا النظام، عدداً من النساء ـ لا يرغب بعضهن بذلك لو لم يتم قسرهن ـ على إضافة عمل خارجي إلى مهامهن المنزلية، لأن الدخل الذي يتصرفن فيه غير كاف، كما أن الإغراءات الدعائية تلاحقهن، ليس على مستوى بعض البضائع التي قد تخفّف عليهن وطأة العمل المنزلي (أجهزة منزلية، مواد محفوظة، الخ..) فحسب،

بل يتمّ أيضاً خداعهن على مستوى نوعية الخدمات ومدّة الاستعمال والأسعار، بل حتى في البيت، عبر المنشورات والصحافة والراديو والتلفزيون. ويُراهن مجتمع النمو على صورة معيّنة للمرأة كثيراً ما تكون من صنع الرجل: المواد التجميلية والعطور، ومواد الرشاقة وأنماط حياة تعرضها السينما والتلفزيون انطلاقاً من مسرحيات تختصّ بها نجوم هوليود كنساء ـ سندويتش» من أجل أساليب حياة ورفاهة تقتصر على أقلية من الطفيليين.

ليست نتائج هذه الملاحقات اقتصادية فحسب، بل يتغلغل النموذج العام لعلاقات الملكية والهيمنة والاستلاب الواسم للنظام الذي هو نظام نمو ورأسمالية بشكل لا يتجزأ (سواء كان خاصاً أو دولياً يظل دائماً في خدمة النمو والقوة..) يتغلغل في كل العلاقات الإنسانية حتى الأكثر حميمية منها، سواء تعلق الأمر بالعائلة أم بالجنسية، بهدف إفسادها.

لقد أثبتت، فيما بعد، سيمون دي بوفوار أن الكيان النسائي ليس وضعاً بيولوجياً فحسب: أي جسداً نسائياً، بل تتدخل أيضاً فيه العوامل الحضارية والتاريخية. لقد لاحقت «شيلا روبتهام»[63] تغلغل الاقتصاد في الحياة العائلية كما في الحياة الجنسية في كل منعرجاته.

---

[63]. في كتابين أساسيين هما «وعي النساء في عالم الرجل» منشورات النساء 1976 و«النسوة والثورة» بايو باريس 1972.

وأثبتت خصوصاً كيف تُستغل الأسرة، في أنظمتنا، كأرخص الوسائل لاستثمار قوة العمل من أجل الإنتاج السوقي (حيث لا يُدفع أجر لعمل المرأة) مما يساعد على تنشيط النظام الرأسمالي، كما تشكّل الخلية المثالية لسوق بضائع الاستهلاك.

من الملحوظ، فعلاً، أن أول الأنشطة النسائية الجماعية، في الأزمنة الحديثة، نشأت على مستوى الاستهلاك، بدءاً من مظاهرات النساء وزحفهنّ باتجاه قصر فرساي خلال الثورة الفرنسية، للاحتجاج على رفع أسعار الخبز حتى تنظيم جمعيات حماية المستهلكين، التي تنشّطها نساء، في أيامنا هذه.

ما يبدو بديهياً، إثر هذا العبور على المحاولات المختلفة للتقدم بتحرر المرأة، أنه لا يوجد أي حل اقتصادي أو سياسي يمكنه وحده إنهاء القضية:

- لا مكننة وتسويق الأعمال المنزلية ضمن مجتمع السوق والنمو الرأسمالي.
- ولا مشركة هذه الأعمال في مجتمع تعاوني.
- ولا دخول النساء بكثافة ضمن عملية الإنتاج.

لا نشك في أن كلاً من هذه المحاولات تساهم جزئياً في تحسين الوضع، لكن المشكلة تظل قائمة.

«لا يمكن ضمان حرية فعلية، ولا يمكن إرساء الديمقراطية. بلا الاشتراكية، ما لم تُدْعَ النساء إلى الخدمة المدنية وإلى خدمة الميليشيا وإلى الحياة السياسية، وما لم ننتزعهن من مناخ الطبخ والأعمال المنزلية، الفظيع»[64].

إنها إجراءات «سلبية» بشكل ما، لا يمكن الاستغناء عنها. لا كأشياء قسرية بل كإمكانات متاحة لإزاحة عدد من العقبات، إن العقبات في الحقيقة، أعمق بكثير مما ذكر لينين إن أردنا أن يكون المجتمع «إنسانياً» نوعياً بالفعل (أي مبني على جميع مستويات القرار وفي كل القطاعات باشتراك مجموع الكائنات البشرية، لا من جانب النصف الرجالي فحسب). لا يكفي أن ندعو النساء (ومن يدعو؟) إلى مختلف الوظائف، بل يجب، حتى يمكن ركوب التيار، الاعتراف بضرورة حضورهن الأولوي والمتوازن في كل قطاعات النشاط العام وعلى جميع مستويات القيادة، بشكل يتيح الوصول إلى «الكتلة الحرجة» التي سبقنا إلى ذكرها، لتحقيق الانقلاب الكبير والطفرة الكبرى.

وذلك يفترض أن نتحدث عن الهيمنة الرجالية بأسلوب لا يكون مجرداً وعاماً، لأن هذه «الأبوية» تُمارس بطريقة مختلفة حسب الطبقات والظروف الاجتماعية.

---

(64) لينين «رسائل من بعيد» الرسالة الثالثة، الأعمال الكاملة، ج23، ص357.

عندما حددت «جرمان غرير» النظام الأبوي بقولها إن المرأة تقدم عملاً غير مأجور مقابل الضمان بأن يشغلها زوجها باستمرار»[65] وصحّح «كلود الزون» ذلك بقوله: «ليس الزواج، ضمن النظام الأبوي سوى تعاقد تنكر فيه المرأة شخصيتها مقابل الأمن المادي»[66]، ـ فإن ذلك يتعلق بتحديدات تنطبق على أوضاع نسائية مختلفة. وهذان الوضعان، كما تقول «دوميتيلا»، زوجة عامل المناجم البوليفي، يختلفان كثيراً، حتى إن وجد، حسب كلود الزون ارتباط من النمط الاقطاعي، لكن يمر كل تحرر حقيقي، حسب دوميتيلا، عبر نضال يلتقي (أو يفترض أن يلتقي) مع نضال زوجها، في حين يتطلب تحرر المرأة البورجوازية نضالاً ضد زوجها للحصول على هويتها الشخصية.

كثيراً ما يصادف هذا النوع من سوء التفاهم بين نساء عاملات، يعتبرن، بكل بداهة أن تحرير الطبقة (نساءاً ورجالاً) هو شرط كل أنواع التحرر الأخرى، وبين بعض الحركات النسوية التي تؤكد بشكل أحادي أحياناً، على المطالبة النسائية النوعية بهوية ثقافية (مما يفترض أن هؤلاء النساء، تعرضن، بعد، كمفكرات أو فنانات إلى هذه القضايا الثقافية).

رغم ذلك يبقى أن ضرورة «ثورة ثقافية» بالمفهوم الأوسع للتعبير أي تغيير العقليات وتغيير النظرة إلى المرأة ذاتها (من جانب الرجال ومن

---

(65) جرمان غرير، المرأة المخصية، لافون باريس 1971 ص308.
(66) كلود الزون، نفس المصدر السابق ص83.

جانب النساء أيضاً) في خصوصيتها لا الجسدية فحسب، بل الاقتصادية والسياسية والتاريخية والثقافية أيضاً، تظل قائمة إلى ما يتجاوز كلّ المطالبات الاقتصادية أو السياسية للنساء.

عندما أنشأت، مدارس تعاونية «ميغروس» في سويسرا فروعاً لتعليم الشؤون المنزلية للفتيان (وللرجال) واكتسب ذلك إقبالاً ونجاحاً متزايدين، فإنما يدل ذلك على أن شيئاً ما يتغير، لا على مستوى المعتقدات العريقة في القدم حول وظائف الجنسين المزعومة فحسب، بل حتى في نمط الحياة الذي يحتم «فن وجود» تغتاله اليوم، مجتمعات النمو، عندنا.

تجذب فرانس كيريه[67] انتباهنا إلى أن أكثر الأشياء إذلالاً في العمل المنزلي، هو الاحتقار الذي يواجه به، ذلك. وهذا صحيح، لأن ما لا يُدفع ثمنه لا قيمة له في مجتمعات النمو والملكية، التي نعيش فيها حيث يقاس كل شيء بالمال، إلا أن هذا العمل المنزلي يتطلب غالباً من المبادرة ومن الإبداع اليومي أكثر مما تتطلبه عدة أعمال روتينية تُنجز في الخارج ويُدفع أجرها، سواء كان ذلك عمل التركيب الصناعي المتسلسل أو العمل على الآلة الكاتبة. إن فناً جديداً للحياة سيكون بصدد الولادة، عندما يجد الرجل أسلوباً للتعبير عن نفسه

---

[67]. المرأة المستقبل، المصدر المذكور سابقاً ص98.

بعمق، عبر إعداد أكله أو الاعتناء بأطفاله أو تزيين بيته، أكثر مما يجده في سلسلة الإنتاج وفي مواعيد أعماله وحساباته ومهنته الرتيبة. يعود ذلك أولاً إلى تغيير الإيقاعات التي يفرضها «النمو» وباستهلاك الزمن بأسلوب مختلف، ذلك الزمن الذي نحاول «توفيره» بأي ثمن، ولو كان مقابل الإرهاق والانهيار للوصول في الموعد المناسب أمام «حنفية» التلفزيون التي تسلب التفكير، أو ممصة السيجارة الطفولية أو مصاصة المشروب الكحولي.

إن الحياة الجنسية ذاتها ستتبدل بانبعاث فن جديد للوجود. فلا يوهنها وَقْعُ الحياة وإرهاقها، ولا تستلبها الاستيهامات التلفزيونية والسينمائية، حيث تحل الخيالات المقولبة محل البحث الصبور، المثير والموله عبر الشريك الحقيقي، لا الخيالي. عند ذلك، يصبح الحب العلاقةَ الاجتماعية الجوهرية والأكثر عمقاً في خصوصيتها، بدلاً من أن يكون مغامرة استثنائية.

لقد أصبح الجنس تافهاً وهوسياً في الآن نفسه، في عالم يحصرنا فيه النمو في دولاب وظيفي، ضمن آلة مدوّخة تدور في فراغ. لقد أصبح العمل الجنسي أقرب شيء إلى الطبيعة والتماس الوحيد معها تقريباً، الذي لا يزال بمتناولنا. وانطلاقاً من ذلك حدث انشقاق بين الحياة اليومية المستسلمة لوقع المنتج والمستهلك والمتفرج وبين عمل

جنسي ينفصل غالباً عن أبعاد الحياة الأخرى، فيدخل أحياناً ضمن دائرة الاستهلاك والاستثمار التجاريين، ويحفظ أحياناً أخرى في ملاذ خارج الحياة، ويُلجأ إليه عند الحاجة.

ستتيح ولادة فن للوجود ـ بإدماج الجنسية من جديد ضمن الحياة، والحياة ضمن الحب ـ شهوانيةً متكاملة كازدهار أقصى لحياة لن تغذي فيها المنافسة والربح الأحقاد والصراعات والسيطرة، وحيث يتاح للحب المتكامل في روحانيته وجسديته أن يزدهر، في كل أبعاد الوجود، دون أولويات أو امتيازات لأي من الجنسين، دون تعصب أو إطلاق عنان، لدى كائنات بشرية انسجمت مع ذواتها ومع العالم الذي نعيش فيه. إن هذا الانبعاث لفن الوجود وللحب والجنسية لن يكون إلا مظهر انبعاث لكل أشكال الإبداع الأكثر شمولاً.

من أجل «تأنيث» المجتمع

إن خطر الاستقطاب السياسي لحركة النساء، لهو أكبر منه، بالنسبة لأي حركة تحرر أخرى.

في الحركة العمالية كان من أكبر الدلائل على مهارة السلطات المحافظة القيام باجتذاب عدد من قادة النقابات أو الأحزاب الاشتراكية وإدخالهم ضمن أجهزة الدولة وجعلهم يمارسون نفس السياسة ونفس أنواع القمع ضد العمال بتقنيعها، هكذا، خلف ألوان «يسارية».

في مرحلة خروج الاستعمار، سمح لعدد من قادة الحركات التحررية، في إفريقيا مثلاً، الذين تكوّنوا في جامعات ومدارس

السياسة الأوروبية أو الأمريكية، بأن يحلّوا محل المستعمرين البيض القدامى، للحفاظ بشكل أكثر «خفاء» على علاقات الهيمنة والاستغلال الاستعمارية القديمة.

وغالباً ما يجعلون نظام القمع نفسه يمارس مهامه، مع وضع رجل أسود موضع رجل أبيض بكل مهارة، بحجة «الأفرقة».

كذلك بعد حربين عالميتين، حيث لعبت النساء، حتماً، دوراً أكبر في الحياة الاقتصادية، خلال غياب الرجال المديد تحت الخدمة العسكرية، وكذلك في الإدارات والسياسة، لم يصبح مستحيلاً منعهن من حق الترشح والانتخاب (رغم أنه، منذ التحرير، لم يتوقف عدد النائبات النساء عن التراجع) فحسب، بل وجب أيضاً تدوين المساواة الاقتصادية في القانون «لكل عمل متساو، أجر متساو» (رغم أن هذا المبدأ يخرق باستمرار ولا يزال التمييز قائماً تحت أشكال متعددة) لقد اعتُرِف لهن بحق الوصول إلى المدارس الكبرى والوظائف العليا (رغم ما أثبتته النساء من قدرة على البروز في عدة اختصاصات، لا يزال عددهن في هذه الاختصاصات محدوداً جداً). إلا أن النظام الرجالي لم يواجه إطلاقاً المساءلة.

لم يتغير، عملياً، توازن القوى السياسية، رغم تضاعف عدد الناخبين لأن وسائل التأثير والتوجيه نفسها، والبنى الحزبية نفسها،

وأشكال تنظيم السلطة نفسها، والغايات الاجتماعية نفسها، لا تزال قائمة.

والنتيجة العامة هي أن هذه الليبرالية الظاهرة تجاه النساء: (1) لم تتحقق إلا لبعض منهن، يمثلن أقلية محدودة. (2) لم يتغير شيء في النظام الرجالي القديم بدخول نسائي ينحصر في بعض من تكوّن وقولب منهن ضمن هذا النظام.

لا يكفي إذن، لتحقيق طفرة جوهرية، الاقتصار على تغيير كمي: أي دخول النساء الأولوي والمتوازن إلى كل وظائف توجيه الاقتصاد والسياسة والثقافة، للوصول إلى ما أسميناه «الكتلة الحرجة» بل يجب أيضاً عبر «تفاعل متسلسل» تفجير النظام القديم وبنفس الحركة بناء «استراتيجية مجتمع بديل»[68] مثلما تكتب ماريا دي لورد بنتاسلغو. لنقل ذلك بوضوح: إننا نتجه نحو تأنيث مجموع العلاقات الاجتماعية. ولا يعني ذلك نفي المشاركات الرجالية بل رفض اعتبارها مطلقة وممثلة وحيدة للإنسانية في مجموعها.

يجب كشف مغالطة هامة هنا: يشير بعضهم أحياناً إلى أن التاريخ لا ينكر عدداً كبيراً من النساء المبدعات. إلا أنه يمكننا قول نفس الشيء عن العبيد والأقنان والكادحين والشعوب المستعمرة: فأي ظروف وفّرت لتتيح لهم إمكانية تفتح وازدهار كاملين؟

---

(68). المصدر السابق ص36.

بالإضافة لذلك، عندما تصل النساء، بفضل ظروف استثنائية إلى فرصة الإبداع، نشاهد «أسلوبهن» النوعي وإضافتهن الخصوصية إلى الابتكار.

لأنه يوجد في كل الميادين نمط نسائي نوعي للإبداع وتوجيه البنى، وللإبداع وتطوير الثقافة.

أريد إعطاء ثلاثة أمثلة على هذا النمط، من بين عدة أمثلة أخرى:

- في السياسة.
- في الفنون.
- في العقلانية والعقيدة.

يجب أن نقول منذ البداية، إن تبدل العلاقات الإنسانية يستحيل ضمن «أفق محافظ» يرفض بمفهومه ذاته كل تغيير جوهري في النظام القائم.

إن الدليل الأكثر سطوعاً على ذلك تقدمه السيدة «تاتشر» في بريطانيا. لا يتعلق الأمر هنا بشخص محدد ومواهبه وفضائله، بل بالمسألة الوظيفية. لم نتوقف، منذ بداية هذه التأملات عن الترديد بأن الاختلاف البيولوجي ليس هو الذي يميز الأنثوي عن الرجالي. لذلك لن يجدي شيئاً استبدال شخص يلبس بنطلوناً بشخص يلبس فستاناً لملء نفس الوظيفة: خدمة نفس نظام الهيمنة والمحافظة.

فالسيدة تاتشر، مهما كانت مزاياها الذاتية و«أنثويتها» تمارس، من خلال موقعها على رأس الحزب المحافظ والحكومة، نفس دور النظام الرجالي «المحافظ» ونفس الدور القمعي لأيٍ من زملائها الرجال.

يمكننا إطلاق أقوال مماثلة عن السيدة «أليس سونيه سيتي» فليس الاحتقار الذي تبديه تجاه الحركات النسائية[69] إلا مظهر ثانوياً ونتيجة للوظيفة التي قبلتها ضمن نظام محافظ جوهرياً، في خدمة نفس النظام ونفس المراتبية.

من الحق أن السيدة «سيمون فايل» مهما كانت انتماءاتها السياسية، خدمت على مستوى حاسم: قضية الإجهاض، بكثير من الشجاعة والوضوح، ضد كل المواقف المحافظة للكنيسة والأحزاب التي تساند النظام، لقد خدمت قضية النساء، ومن وراء ذلك المجتمع بأكلمه. لكن ألا يحتمل أن ذلك الموقف المتفهم النسوي والحزم الكامل هما اللذان جعلاها تُنْفى إلى «ممارسة مواهبها» على رأس مجلس دون سلطة (البرلمان الأوروبي).

لم يتح لنا، في عصرنا، وضمن الجناح الغربي من الحضارة، إلا مثال واحد لمحاولة التقدم هذه مع امرأة، كرئيسة للوزراء بسياسة

---

(69). انظر مجلة: F. Magazines النساء. عدد 32، تشرين الثاني 1980.

ومفهوم للسياسة، مغايرين، لقد كانت تلك الفترة القصيرة التي قضتها السيدة ماريا دي لورد بنتاسلغو، من 1979/8/1 حتى 1980/1/3 على رأس الوزارة البرتغالية. وخمسة أشهر، زمن قليل، وقليل جداً لا يكفي لتحقيق شكل جديد من المجتمع أو حتى لبسط المشروع ذاته.

لكن كان لدينا وقت أقل من ذلك لمحاولة تحليل ما كان يمكن أن يكون اشتراكية ديمقراطية مباشرة وتسييراً ذاتياً ولا مركزية فيدرالية خلال ثلاثة أشهر من حياة كومونة باريس.

لقد كانت التجربة صعبة التحقيق في البرتغال، خصوصاً أن ديكتاتورية سالازار دوّنت، منذ 1973، في الدستور البرتغالي «إذا كان كل الأشخاص متساوين أمام القانون، فإن النساء لا يمكن أن يكنّ كذلك بفعل الاختلاف الطبيعي ومصالح العائلة» ولم يلغ هذا البند بشكل نهائي إلا في سنة 1975 إثر ثورة الزنابق[70].

ضمن هذه الظروف وبعد أربع سنوات من صراعات الأحزاب القاتلة التي جمدت الحياة السياسية الجديدة، دعيت السيدة بنتاسلغو إلى السلطة، وهي مسيحية لا تنتمي إلى أي حزب، تمثل آمال ثورة الزنابق وكل القوى التي حققتها، وقد تمكنت من الحفاظ باستمرار على «نسيج الشرعية الثورية».

---

[70] ثورة قامت بها مجموعة من الضباط الديمقراطيين التقدميين على النظام الديكتاتوري الاستعماري الحاكم في البرتغال سنة 1975 (المترجم).

من الممكن استخلاص سلوكها السياسي، حتى من هذه الفترة القصيرة، وهو كا ن يحمل «تأنيثاً» للسياسة، أي لا تغييراً للمؤسسات فحسب، بل أيضاً، طفرة حياتية وتحولاً في العلاقات بين السلطة والمواطنين.

تستخلص أول سمات هذه السياسة من الإجراءات المتخذة والقوانين الصادرة. بعكس الأسلوب السائد لدى الأنظمة المتمثل في التفاوض مع القوى المنظمة الكبرى التي تملك القدرة على المطالبة والضغط، أي: الأحزاب والنقابات والكنائس والتجمعات الصناعية والزراعية، وجهت حكومة السيدة بنتاسيلغو عملها باتجاه ما يمس بالمقام الأول الشرائح الشعبية التي لا تملك أي قدرة على المطالبة والضغط، والشيوخ والمعاقين والأطفال، وقد أُنشئ نظام كامل للضمان الاجتماعي - يشمل مليونين من مجموعة عشرة ملايين برتغالي - لفائدة هؤلاء الذين لا يمكنهم الادعاء بأي «حق» ولا يسلكون قوة فرض مطالباتهم.

إن مثل هذا الموقف يقلب جذرياً تقاليد السلطة السياسية، لأن تولي مسؤوليات هؤلاء «المستبعدين» في المجتمع لا يرتبط بقوة منظمة ولا بعملهم ولا بمساهمتهم في نشاط المجتمع ولا حتى بأي حق محدد، إنما بصفتهم البشرية البسيطة. هكذا وجدوا أنفسهم متميزين،

ضمن مهام الحكومة العاجلة، لأن «المساواة تجاههم، هي ظلم» كما تقول السيدة بنتاسيلغو.

السمة الثانية لهذا الإجراء السياسي هي التراجع عن تكريس السلطة وتقاليدها. وخصوصاً نهاية الازدواجية بين سلطة تفرض وسلطة «تعطي»: المواطن لا وجود له بالنسبة للسلطة، مثلما أن الإنسان لم يخلق للعمل أو الاقتصاد بل خلق العمل والاقتصاد من أجل الإنسان.

إن ما يوضع موضع الاتهام هنا، هو أساس مجتمعاتنا ذاته: أي غاية السلطة السياسية والعمل والاقتصاد.

يفترض الحق في الحماية الاجتماعية بشكل مستقل عن العلاقة بالعمل، وحق الطفل في هذه الحماية، بغض النظر عن وظيفة والديه، يفترض ألا تكون الدولة موزعة هدايا، وألا يُدان لها بأي جميل، بل أن تكون كل من وظائفها استجابة لمتطلبات كل مواطن بصفته الإنسانية فحسب. ليست السلطة إلا مهمة مماثلة لكل مهام الشعب اليومية الأخرى. ولا يوجد أي مبرر لإحاطتها بطقوس وتشريفات خاصة. لقد أعلنت السيدة بنتاسلغو في خطابها الوزاري «إننا سنولي اهتمامنا إلى صمت أولئك الذي يظلون، في مجتمعنا، دون صوت».

ضمن هذه الروح، دُعّمت الاستثمارات في التعاونيات الزراعية في كل البلاد، ولم يدعم أولئك الذين يحصلون، من إقاماتهم في باريس

أو ليشبونة ريع الأرضي، دون عمل، وشُجّعت سياسة زراعية تستهدف الوصول إلى حد أقصى من الاكتفاء الغذائي (في بلد كالبرتغال، يستورد 60٪ من غذائه)، بدل الاقتصار (مثلما يقوم بذلك أيضاً النظام القائم في فرنسا) على تشجيع بعض المؤسسات «المنافسة» التصديرية الكبرى، بتكثيف المساعدات والامتيازات، مزيدة بذلك ارتباط البلد، جاعلة منه رافدا للسوق العالمية، وعالماً ثالثاً محدود التطور.

يزيل هذا الأسلوب في ممارسة السلطة، بإشراك الشعب بكامله، «احترافَ» السياسة بحيث يُتاح لكل مواطن، في مرحلة أو أخرى، المساهمة فعلياً بممارسة مهمة أو أخرى. هنا، أيضاً، يتجاوز تغيير العقليات، وكثيراً، كلّ الإنجازات السياسية. لقد ذكر «ميلو أنطونس» أحد الوجوه البارزة في ثورة الزنابق، محدداً مباشرة جوهر هذا العمل، عن السيدة بنتاسلغو أنها «تكشف، عبر السياسة، حميمية العلاقة مع الأشياء ومع الأشخاص. فكلٌّ يحس، بما يمسه في أعماقه، أنه أقرب إلى مراكز القرار، ولم يعد يتردد في التعبير والمشاركة».

مثل سياسة الأمل هذه تتطلب جهداً مستمراً من أجل «اللامركزية». إنها إحدى علامات هذه المرحلة «الأنثوية» من الحكم في البرتغال، المميزة.

لقد استشيرت كل الجمعيات الممثلة لمجموع المواطنين بشكل مستمر، لم يقتصر ذلك على النقابات والأحزاب، بل شمل التعاونيات وجمعيات المستهلكين ومنظمات المبادرة الثقافية الشعبية، وتجمعات الأحياء والمستأجرين، وعمداً، لم تتخذ القرارات حصراً في لشبونة على مستوى البيروقراطيات المركزية الكبرى، الغزيرة دائماً، بل اتخذت في عين المكان، فهي كل منطقة تذهب إليها رئيسة الوزراء للاستماع وأخذ المشورة لدى النواب المحليين، وأيضاً لدى مجموع السكان أصحاب العلاقة الذين يدعون لإبداء آرائهم حول اقتراحات النواب المحليين.

يمكن إذّاك طرح أعقد المسائل انطلاقاً من قضايا واقعية: عندما اندلعت في وسط البرتغال حرائق غابات الصنوبر الهائلة ودمرت مساحات واسعة من الأراضي، لم تكتف رئيسة الوزراء بالخطابة بين السكان ووعدهم بمساعدة مالية من الدولة. بل أتت إلى عين المكان للاستماع، مع الوزراء المختصين، إلى اقتراحات المسؤواين وملاحظات السكان. ظهر إذّاك أن انتشار الحرائق بسهولة يعود إلى نظام الملكية الخاصة الذي يمنع حراس الغابات من القيام بإجراءات وقائية (مثل قطع أشرطة من الأشجار تمنع امتداد النار والمراقبة وأعمال الصيانة الضرورية). ولم يحل الإشكال باتخاذ مواقف أيديولوجية مجردة حول الملكية أو بتوزيع فوقي لمساعدات مالية من الدولة، بل بإتفاق

مزدوج فيما بين الملاّك الصغار ذاتهم، وبين هؤلاء الملاّك والمؤسسات العامة التي تقوم بمهمة الوقاية من الحرائق.

تتجاوز مثل هذه الأمثلة حدود النوادر: فهي تعبر عن توجه سياسي جوهري ينزع إلى تشجيع المواطنين على أن يأخذوا شؤونهم على عاتقهم وأن يشاركوا فردياً وجماعياً في تسيير السلطة.

على مستوى قضية أخرى، هي قضية الصحة، مكن نفس الأسلوب الذي وضع انطلاقاً من قانون مُؤطر، من تغيير الأفق التقليدي لمفهوم تكنوقراطية طبية معينة: بدل القيام باستثمار كثيف ضمن بعض المنشآت الاستشفائية الكبيرة والمكلفة، المتمركزة في المدن الكبرى، تم وضع وحدات عديدة الاختصاصات تقوم بتقديم العلاجات المباشرة للحالات الشائعة والخفيفة، في الأرياف والقرى والتجمعات الصغيرة، في حين يتم تحويل الحالات المرضية والحوادث المعقدة والخطيرة إلى مراكز أكثر اختصاصاً وتجهيزاً. هذا هو ثمن تحقيق أية ديمقراطية صحية، يربط هذه اللامركزية، بجهد وقائي وعناية ذاتية قصوى من جانب كل مواطن بصحته الشخصية[71].

---

[71]. في فرنسا قدم الدكتور جيلار دي سان جيل اقتراحات مثيرة جداً، إلى طفرة حقيقية للعقليات حول مسائل الصحة، بهذا الشأن، وذلك في كتابيه «علم البيئة الطبي» و«الصحة هي الهدف» منشورات بريزنس 1973 شاتو - دي - شاماراند.

لقد أوردنا هنا، ببساطة بعض الأمثلة، على هذا الموعد مع الأمل، حسب مشاريع وأحلام نيسان البرتغالي، لنثبت مدى الروح التي التزمت بها ماريا دي لورد بنتاسلغو في السير في طريق «تأنيث» المجتمع والسلطة.

لكن، قد نكون أهملنا الينبوع العميق لهذه الطفرة، إن لم نتحدث عن بعدها المسيحي.

لا نعني بذلك أن السيدة بنتاسلغو قد مارست «سياسة مسيحية» إذ لا يوجد في التاريخ سياسة مسيحية إلا كتجاوز لفظي أو زيف أو رياء. لكنها أدخلت أسلوباً مسيحياً في ممارسة السياسة. أولا بنزع القدسية عنها، فالتجاوزية وحدها تجعل كل شيء نسبياً: السلطة؛ المال بل وحتى كبرياء حكمتنا. وهي تقول «لا يوجد إلا الإله لتجاوز كل الأوثان»[72].

يجب هنا أن نستبعد سوء تفاهم أساسي: لا جدال بأن كل سياسات الكنيسة، وخصوصاً الكنيسة الكاثوليكية في الغرب، كانت قمعية تجاه النساء خصوصاً وتجاه الشعوب عموماً، وذلك لسببين: أولهما لأن الكنيسة أصبحت منذ ستة عشر قرناً، بدءاً من قسطنطين، رومانية، وحتى إمبراطورية في خدمة الامتيازات الاقتصادية

(72). المصدر المذكور ص154.

والاجتماعية، وثانياً لأن هذه الكنيسة التي وُلدت وترعرعت في مجتمعات من النمط الأبوي، احتكرها الرجال على جميع مستويات الاكليروس وبقيت، باستمرار، مراتبية وسلطوية ومعادية للنساء بشكل مبدئي.

وليس إدخال أسلوب مسيحي لمارسة السياسة هو إلحاقها بالإكليروس بل أنسنتها. إن المقاربة المسيحية للسلطة، لدى ماريا دي لورد بنتاسلغو ليست من شيء، إلا أسلوباً متكامل الإنسانية للحكم، ولم يكن امتناع الجهاز الكنسي عن مساندته وإتاحته لليمين التقليدي إيقاف تلك التجربة، إلا تضييعاً لفرصة تاريخية لا بالنسبة للكاثوليك البرتغاليين بل لكل الذين يحاولون إعطاء بعد عقائدي للسياسة.

لمرة أخرى في التاريخ كان صوت الطبقة أقوى من روح العقيدة، والبورجوازي أقوى من المسيحي، لدى جهاز الكنيسة ولدى الملايين الذين يمارس عليهم تأثيره والذين يريدون أن يكونوا كاثوليكيين.

لقد وجدوا من الفاضح والمشين أن تحاول امرأة كشف «ما بقي مخفياً طوال قرون من هيمنة مجتمع أبوي وامتثالي»[73] وكان سقوطها ما أسماه صحافي ملحد «انتقام خُدَّام الكنيسة».

يمكننا، عبر التأمل فيما لم تستطع السيدة بنتاسلغو، خلال أشهر قليلة، إلا أن ترسم خطوطه العريضة، أن نتساءل عما يمكن أن

(73). المصدر المذكور ص146.

يكون، تجاوزاً لقرون من التسلط الأبوي الأحادي الجانب، قراءة «أنثوية» أي إنسانية كاملة لإنجيل يسوع الناصري.

في مجمع الفاتيكان الثاني، الذي للأسف لم يتجاوز ملامسته هذه القضية، والذي ترك جهاز الكنيسة مغلقاً ومتبلداً، أمام المسائل النسائية، مثلما كان تقريباً في الماضي، كتبت الأخت «فالنتين بويسريه»، وهي راهبة دومنيكية، من «فيشرمون» في كتابها «عريضة إلى آباء المجمع الكنسي»: «بعد ليل طويل من السنوات والقرون، أصبح متاحاً لهذا اليوم الإلهي أن يوقظ المرأة من نومها العميق»[74].

لا تقتصر هذه المهمة، على كنيسة تزعم أنها «في خدمة العالم» فحسب، بل هي مهمة كل الذين يريدون إنهاء خسارة إنسانية دامت آلاف السنين. لقد ترك شطر البشرية دون استثمار.

إني إذ أؤكد على هذا البعد العقائدي كشرط ضروري لتحرير المرأة كما لتحرير المجتمع، وكتحرير للكنيسة من أغلال المحافظة، لأعلم أني أعاكس التيار، سواء في الحركة النسائية أم في الحركة الاشتراكية، وحتى لدى الكنيسة نفسها، مهما كانت المفارقة، وذلك لأن الوقوف بتصميم على الجبهة المتقدمة لموجة التحرير الكبرى، هو من مهام المسيحيين، باسم أعمق ما في عقيدتهم.

(74). الأخت فالنتين بويسريه: المرأة ومستقبل الكنيسة روما 1971، ص2.

لقد أبرز الأب «جان فيناتييه» عبر طرحه القضية بكل عمقها - رغم أنه فعل ذلك بلغة بدائية جداً أن مأساة الانشقاق الرجالي - النسائي كانت منذ البداية، علامة على تصدع «الغاية الإلهية»: تصدع وحدة الشعوب والحوار. وكتب قائلاً: «إن التثليث يعني أن الإله ليس كائناً وحيداً منعزلاً، إنه الاكتمال: مجموعة من الأشخاص ضمن تبادل لا متناه من الحب»[75] ويعني القول أن الله يخلق الإنسانية على صورته بأنه يخلقها، ليس كمبدعها فحسب، بل كمجموعة من الأشخاص أيضاً.

قد يكون عليّ أن أصرخ ألف سنة في الصحراء، لكن لن أتوقف عن القول بأن اشتراكية لا يبتر منها بعدها الإنساني النوعي، لا يمكن إلا أن تتفتح على التجاوز، تحت طائلة الانغلاق في إنسانوية مقفلة ضمن ستالينية جديدة عشتها بما يكفي حتى أعرف، أفضل من أي آخر، حدودها وآلامها وأخطاءها. كذلك سأعلن، دون تردد، رغم ما يحمل ذلك من مخاطرة إثارة بعض الحركات النسوية قصيرة النظر، وبعد التصادم مع اشتراكيات منطوية نحو منازعة ثقيلة جداً للإكليروسيات القديمة، أن من لا يدخل المستقبل بخطوات متراجعة وقد استلب الماضي بصره، بل يمشي باتجاه المستقبل، هو مثل من يمشي نحو

(75). جان فيناتييه، المرأة كلمة الله ومستقبل الإنسان. المنشورات العمالية باريس 1972 ص18.

النار، واعياً بوضوح أخطارها اللا منتظرة وحظوظها اللا متوقعة، وقد استوعب الاكتمال الإنساني للاشتراكية والأنسية بعده الأنثوي، لا يمكن أن يتجرد من العقيدة كما لا يمكن لهذه العقيدة التجرد من المرأة.

* * *

لقد أشرنا حتى الآن إلى البعد الأنثوي للسياسة، لذلك لنرسم، على الأقل الخطوط العامة لهذا البعد في العلوم والفنون والعقل والعقيدة.

لم تمثل ماري كوري وابنتها «إيرين» المرأتين اللتين شاركتا مع أنطوان بيكريل وبييركوري وفودريك جوليو كوري في أعظم كشف في عصرنا: الإشعاع النووي الطبيعي والاصطناعي، لم تمثلا «انتصارات» للفيزياء عموماً، فحسب. إننا نميز غالباً بين الفيزيائيين الذين يبحثون خصوصاً بالفيزياء النظرية، والتجريبيين، لأن كلاً منهم يبرز أحد الجوانب الرئيسية للفيزياء.

والمثال الأكثر سطوعاً على نجاح الفيزياء النظرية هو مثال «إنشتاين» الذي تركز طموحه على استخلاص أعمق قوانين المادة والطاقة في صيغة جوهرية. كذلك يسير «دي بروغلي» في فرنسا، في

نفس المسار، في الجانب المقابل، وطبعاً، دون إنكار النظريات الموحدة والناظمة، يتواجد تجريبيو المخبر الذين كانت «ماري وإيرين كوري» بالذات في طليعتهم. وقد برز، في نفس المنهج، فيزيائيون، تلقوا تأثير هاتين العالمتين: مثل «بول لا نجفين» الذي أحب ماري كوري بقوة، فهو رغم استيعابه العميق للنظريات الأكثر منهجية، مثل نظرية إنشتاين، اهتم بمواقع الانفصام الحدودية (بين الواقع والنظرية) وبالاتصال العملي بالواقع. لقد عرض، عليَّ في أحد الأيام كتاباً مدرسياً للرياضيات مخصصاً للأطفال، يهدف إلى جعلهم يعيشون عبر الرياضيات ضمن قصة الفيزياء التي تولدت كل مرحلة حاسمة فيها عن إشكالات واقعية متجذرة في «أرض أكلة الخبز»، وذلك بعكس الكتب الأخرى التي غالباً ما تقدم الرياضيات كعلم استنتاجي بحت.

بفضل تفاهم كامل على هذا المستوى مع زوجته إيرين، طوّر فريدريك جوليوكوري، الذي ينتمي هو أيضاً إلى خط التجريبيين العظماء، ودعم في ذاته المعنى العميق للمسؤولية والالتزام العلميين: فبعد أن هرّبا «الماء الثقيل» الذي كان يتيح لهتلر صنع أول سلاح نووي، رفض فريدريك جوليو كوري باتفاق تام مع إيرين جوليو كوري، تصنيع القنبلة النووية، عندما كان على رأس وكالة الطاقة النووية مما جعله يُقال من مهامه. ولم يتوقف منذ «نداء ستوكهولم»

الذي قاد مبادرته، عن العمل على منع استعمال الأسلحة النووية بشكل غير مشروط.

إنه لذو دلالة أن تلعب امرأتان هما ماري وإيرين كوري، مثل هذا الدور في اكتشاف الإشعاع النووي الطبيعي والاصطناعي، وأن تشارك الثانية منهما في النضال ضد الاستعمالات اللا إنسانية لهذا الكشف.

* * *

تقدم لنا الفنون أمثلة أكثر سطوعاً على هذه المساهمة النوعية للنساء.

لقد أصبح الرقص الكلاسيكي، منذ أكثر من ثلاثة قرون، فناً ميتاً، بدءاً من «بالتزار دي بوجوابو» الذي عرّف الباليه كـ (نسق هندسي لعدد من الأشخاص)، حتى «بيير بوشن» الذي قنن تدريس الباليه منذ بداية القرن الثامن عشر. ومن الفرنسي «ماريوس بتيبا» الذي جعل، في القرن التاسع عشر، من الرقص الكلاسيكي الروسي تقليداً، حتى مصمم الرقص الروسي «جورج بالانشين» الذي جعل من الرقص الكلاسيكي في الولايات المتحدة شيئاً مقدساً. أما الاستثناء الوحيد فكان «جورج نوفير» (1727 ـ 1810) الذي حاول انتزاع الرقص من

اقتصاره على المهارة الفنية وحدها، لتقريبه من الحياة وأحداثها، وأدى ذلك إلى طرده من الأوبرا لينهي حياته في ظل النسيان.

كان لا بد من انتظار أن يصعد جيلان من النساء، في الولايات المتحدة عند القرن العشرين، إلى إبداع التصميم الرقصي حتى يعود الرقص أخيراً إلى الحياة ويستعيد رسالته الشهوانية أو الطقسية وحيوية جديدة ضمن الحياة وأحداثها.

ويسهل استشفاف المسار المنجز وتحرير هذا الفن، عندما نطابق خطوة فخطوة عبر الأزواج المشهورين مسيرة الإبداع الرجالي والإبداع النسائي.

إن من كانت رائدة هذا التجديد في فن الرقص، هي «إيزادورا دونكان» التي لم تكن ترى في الرقص تقنية خاصة، بل رمزاً لفعل الحياة، وتعبير للحرية.

إن التناقض صارخ بينها وبين المخرج الشهير «غوردن كريغ» الذي كان رفيقها لفترة. فهو يشرح في كتابه «فن المسرح» مفهوماً جمالياً، ومفهوماً للحياة ضمن بعد رجالي مطلق على النقيض مع «إيزادورا دونكان». فحسب ما يراه، يكون المخرج، في مملكة المسرح، ملكاً بينما لا يكون الممثل إلا «دمية موهوبة»: «حول جسدك إلى آلة تطيع طاعة مطلقة» (ص65). يعبّر هذا المفهوم «الملكي» والسلطوي عن موقفه العام تجاه الحياة والمرأة، فيكتب في الصفحة 51 «إن قوة المرأة تتمثل

في مثابرتها على مساندة الرجل واتباعه.. إن أعظم حكمة لدى المرأة، هي الطاعة». ورغم العلاقة الحميمة التي كانت جمعتهما لفترة (وكان غوردن كريغ يقول لإيزادورا دونكان «أنت التجسيد الحي لأحلامي») فقد انتهت إيزادورا دونكان إلى الانفصال عنه. وهي تعتبر أن الباليه الكلاسيكي بآلياته ودُماه، مثلما كانت تمارسه، في روسيا، مدرسة الباليه الإمبراطورية: التي كانت تصنع «وحوشاً ساحرة» لم يكن إلا تعبيراً عن «المراسيم التزارية» الذي ورثت، في ظل النظام الجديد عن المراتبيات القديمة. وفضّلت أن تواصل، بعيداً عن كريغ تحقيق حلمها بالتحرر مع «باخوسيات» تانهاوزر التي قدمها لها «كوزيما فاغنر» في باريوت أو عبر آمال ثورة أكتوبر عندما عرض عليها «لوناتشارسكي» إنشاء مدرسة رقص لها في روسيا الجديدة.

كان الزوج الثنائي الرائع، «روث سان دنيس» و«تيد شاون» عند منبع الرقص الحديث في الولايات المتحدة، حيث أبدعا مدرسة أغنت فن الرقص بكل الإضافات اللاغربية وأعادت إليه دلالته الإنسانية والطقسية.

كان تيد شاون، وهو أخصائي بعلم اللاهوت، قبل أن يكون راقصاً، أبرز منظّر لهذه العصرنة. وقد كتب بعد أن أنجز هو ذاته، رقصة شيفا بالهند «لقد اكتشفت هنا مفهوماً جديداً للرقص، كأحد الأعمال الإلهية».

انطلاقاً من إرادتها في تحرير الجسد وحركاته، انفصلت «روث ـ سان دينيس» أخيراً عن تيد شاون، عندما أراد هذا الأخير إنشاء فرقة تقتصر على الرجال فحسب، وأراد في كتبه النظرية، تحديد تصنيف للحركات الرجالية البحتة أو النسائية البحتة، مستعيداً بذلك الازدواجيات القديمة، في حين اجتهدت «روث سان دينيس» حتى النهاية في الحفاظ على وحدة الرقص والحياة البدئية.

وصلت هذه الحركة قمتها مع إبداعات «مارتا غراهام» في تصميم الرقص، حيث ابتكرت «رقصة عصر القلق والتمرد». فالرقص بالنسبة لها هو «اندماج لا ينفصم للروح والجسد في تجربة الحياة».

لقد جعل منها هذا الاحتفال بالحياة أكبر الكتاب المسرحيين في هذا القرن. قادها الاندفاع إلى إتاحة عبور طاقة العالم الحي وروح عصرها خلال عملها وجسدها وإحياؤهما، إلى إبداع لغة جديدة للرقص انطلاقاً من الحركة الجوهرية للحياة. حركة التنفس. المد والجزر التقلص والإرخاء، التوتر والتعدد، هكذا تتعاقد قوى الحياة وتتمثل عبقرية الفنان في التعبير عن اندفاعاتها «إن الإنسان يرقص بغريزته الجنسية» هكذا خاطبت مارتاغراهام إحدى تلميذاتها التي كانت حركاتها تساير تنظيماً مسبقاً أكثر مما تساير تدفق الحياة.

أن نتعلم كيف نتنفس مع وقع العالم، ونكثف ديناميكية الفعل وننشئ ارتباطاً حيوياً مع الأرض، مع الأرض الحية والشهوانية، أن

نكون بملء ذواتنا في ما نحن عليه وفي ما نفعله، هذه هي خطوط قوة الرقص الحديث كإبداع نسائي نوعي يخضع له كل الراقصين الحديثين المعاصرين من «بول تايلور» إلى «ألفين إيلي» وحتى «ميرس كوننغهام».

كان الأمر مماثلاً بالنسبة لـ «درويس همفري» التي كانت لغتها الإبداعية بالرقص مختلفة، حيث كان التوازن والثقالة، المركبتين الرئيسيتين لأعمالها. لكن مرماها كان مقارباً: أن تأخذ من الحياة كل معاني الرقص. وقد أسندت، بعد حادث منعها من مواصلة الرقص، إرثها إلى «جوزيه ليمون» الذي صممت له أبدع أعمالها الراقصة.

يوجد تباين آخر لا يقل دلالة عن نوعية مناهج الإبداع النسائي، نراه ضمن عمل «ماري ويغمان» و«فون لابان» اهتم، هذا الأخير الذي ظل طويلاً رفيقاً لماري ويغمان، أساساً بمنطق الحركة، ووصل إلى حد إبداع منهج لتدوين الرقص، حتى يمكن مقاربته ضمن لغة عقلانية. مزقت «ماري ويغمان» هذا النسيج حتى تجعل من الرقص «تظاهرة إنتشائية للوجود». ويتمثل فنها الذي تسكنه كل قوى الحياة والموت في عصرنا، في كشف إمكانات مستقبلية لإنسانية متكاملة، نسائية ورجالية، إبداع المستقبل[76].

---

(76). حول الإبداع النسائي في الرقص الحديث انظر روجيه غارودي «رقص الحياة» سوي باريس 1973.

هذه هي شعلة الحياة التي أطفأها النظام الهتلري خلال اثنتي عشر سنة.

لقد تحدثنا طويلاً عن هذا الإبداع النسائي النوعي للرقص الحديث، لنثبت مدى التصلب والجمود اللذين يمكن أن ينالا فناً (هو الرقص هنا) إن بترت عنه مركبته الأنثوية بسبب ادعاء الرجل أنه ممثل الإنسانية الوحيد.

* * *

إن مثال العقل والعقيدة هو من بين أكثر الأمثلة دلالة على إفقار الإنسانية وحضارتها، وذلك بإنكار أو رفض المركبة الأنثوية.

نعرف جيداً، على الأقل بالنسبة للغرب، كيفية نشوء ما سمي «العقل» والذي أفضل تسميته التشويه الذكوري للعقل.

لا يتعلق الأمر هنا إطلاقاً بتأملات رومانطيقية حول التناقض السخيف بين «عقلانية» ذكورية و«حدس» أنثوي.

فالقضية أكثر تعقيداً وعمقاً بكثير. لقد سمي دائماً، عبر التاريخ، عقلانياً، كل ما كان مطابقاً لمصلحة الطبقة السائدة، أو - بشكل أكثر ثباتاً - مصلحة السلطة الحاكمة.

حتى نحصر حديثنا في ما نعرفه جيداً، نتحدث عن اليونان الأثيني، أيام سقراط، في هذه الأوليغارشيا العبودية (كانت أثينا تعد، في قمة ازدهارها 40000 أربعين ألف مواطن حر ومائة وعشرة آلاف من العبيد، محرومين مثل النساء من كل حق سياسي) حيث كانت الديمقراطية مقصورة على هذه الأقلية من «المواطنين».

كان تحريك الرأي العام بالخطابات هو مفتاح السلطة. لذلك برزت أهمية المحترفين في هذا التحريك، فكان السفسطائيون يقبضون ثمناً لدروسهم مقابل تكوين الخطباء السياسيين (أي إنهم، بشكل ما، أجداد «التجارة الانتخابية» الراهنة).

كانت مهمتهم «إثبات صغر ما هو كبير وكبر ما هو صغير» (أي بتعبير آخر تزييف الواقع والخداع، مما يظل إحدى سمات سياسيي «ديمقراطيتنا» الراهنة، وريثة الديمقراطية الأثينية وسفسطائييها، مع فقدان البعد الجمالي). وكان الانشغال الرئيسي لسقراط أبي «العقل» الغربي، خلق منطق قسري حتى ترسو دعائم «إطار» سياسي مستقر يتجاوز اضطراب الديماغوجية المتواجهة المزمن.

من أجل ذلك، كان لا بد من إرجاع كل واقعة إلى تحديد دقيق، أي إلى «معنى مجرد» ثم اكتشاف أسلوب عبور وتسلسل دقيقين بين هذه المعاني، وأخيراً تنظيم المجموع في كل نسقي، أي ينبع من مبدأ وحيد.

لقد كان العقل الغربي مكوناً، في خطوطه الجوهرية التي حافظت على بقائها ومع بعض التنويع، طوال عشرين قرناً، انطلاقاً من سقراط، وأشهر تلاميذه أفلاطون.

1) هذا العقل حاصرٌ: فكل واقع يمكن حصره في المعنى المجرد الذي حدده. وكل ما لا يطاله هذا العقل لا وجود له. لقد وصف «فردريش نيتشه» سقراط «بالشخص غير الطبيعي» لأنه أراد حصر كل شيء في ما هو عقلاني، وظلت هذه الإرادة قائمة حتى هيجل وتلاميذه. وقد صاغ هيجل كالتالي المبدأ الأعلى لثلاثة وعشرين قرناً من الفلسفة الغربية «كل ما هو واقع، هو عقلاني، وكل ما هو عقلاني هو واقع».

2) هذا العقل قسري: عاشت الفلسفة الغربية تحت هوس الضرورة المنطقية: إنْ قُبِلَ المبدأ، يصبح من الضروري قبول كل النتائج التي تترتب عنه سواء تحت **شكل المنطق الصوري** حيث تندمج الأفكار، الواحدة في الأخرى، مثلما تندمج أقفاص متفاوتة الحجم: إن وجد شيء ما ضمن قفص صغير، فهو موجود بدوره داخل قفص أكبر، وهذا الشيء سيكون حتماً داخل القفص الكبير؛ أو **تحت الشكل الرياضي** بشرط استبعاد كل واقع فيزيائي عن الرياضيات وتجميد محاكمتها في جملة ميتة، أي بشرط حصر الاعتبار بالرياضيات الجاهزة مثلما تدرّس، لا مثلما تُبتكر، عبر فعل خلق شعري، كما

أبدى ذلك «هنري بوانكاريه» وإما تحت شكل جدلي، أي جدل هيجل الذي أقر بنزاهة في «منطقه» أن ما نلقاه في النهاية، كان موجوداً منذ البداية، أو تحت شكل ماركسية أسقطت إلى «وضعية» تسمي منظومة، تغيب عنها حرية الإبداع الإنساني «اشتراكية علمية» لأنه، على نقيض الفكر الماركسي، جعلت جدلية التاريخ البشري حالة خاصة من جدلية أعم هي «جدلية الطبيعة» تماثلها في الضرورة.

3) هذا العقل منهجي: أي إنه يضع كمثال، بناء كلٍ كامل ونهائي ينبع من مبدأ وحيد. أي نوعاً من «الملكية العقلانية». والصورة السياسية لذلك ذات دلالة: كان طموح أفلاطون تكوين منظومة فلسفية تخضع فيها كل «المثل» إلى «مثال الخير» كمثال أعلى شامل ومهيمن، مثل أمير في مملكته. وكان هو ذاته قد حدد بوضوح هدفه السياسي «فليصبح الفلاسفة ملوكاً، أو الملوك فلاسفة».

لقد اجتهد (أفلاطون) في تحويل نظر طاغية سراقوسة منظومة لمجتمع طبقي مع مراتبية عقلانية تحكمه، ومحاربين شرطة يحرسون النظام، ودهماء يسند إليها إنجاز الأعمال التي تشبع الحاجيات المادية، ولنشرْ، عبوراً، إلى أن النساء ليس لهن من دور في هذا النظام السياسي إلا إنجاب أطفال للفلاسفة. أو الملوك أو المحاربين الشرطة أو للدهماء والعمال ممن توزعت النساء عليهم حسب معايير لا تقل «عقلانية» وتطبق سلطوياً حسب «علم» لتحسين

الأنسال على الرجال والنساء.. ويسمي أفلاطون هذه المنظومة «الجمهورية».

لم يتوقف هذا الحلم السياسي عن ملاحقة الفلاسفة. لقد تصور أكبرهم، هيجل، دولة عضوية، لا يملك فيها الأفراد من واقع أو معنى إلا نسبة للكل الذي تمثله هذه الدولة، كما هو جوهر الدولة الكليانية مثلما حددها موسوليني في الأنسيكلوبيديا الإيطالية عند بند «الفاشية»، وقد حرص على صياغتها بنفسه «لا يوجد من واقع أو من قيمة، خارج الدولة» وإنها لذات دلالة على هذا المفهوم للعقل، تلك المقولة لهيجل الذي يصف انطباعه عندما شاهد دخول نابليون وجيشه إلى «إينيا»: «لقد رأيت العقل ممتطياً حصاناً».

تماهى العقل، طوال قرون، في الفلسفة الغربية مع التنظيم المراتبي للعالم، سواء على المستوى السياسي أم على المستوى الديني.

وليس من المصادفة إطلاقاً أن يكون أرسطو صاحب المنطق الصوري، هو أستاذ الإسكندر باني الإمبراطورية. إن إدماج وترابط المعاني المجردة ضمن مراتبية منطقية تبلغ أوجها في تصور عقلاني تشمل كل المعاني الأخرى ويشرف عليها، هي أكمل نموذج نظري يمكن تقديمه لإمبراطورية تتحدد مراتبها وتنتظم بصرامة تحت ملك وحيد.

كلما صيغ تصور لله على صورة ملك حاكم أو كـ «كائن لا يمكن تصور شيء أعظم منه، يوجد بنفس الوقت في الإدراك وفي الواقع» مثلما كان يقول القديس «إنسلم»، كلما كان ذلك وُضِعَ هذا النوع من العقل موضع العمل ـحتى يتم وضع «براهين» وجوده.

تلتقي مراتبية المعاني المجردة المأخوذة عن أرسطو، لدى القديس توما الأكويني الذي نظم بشكل مهيب براهين وجود الله، مرة أخرى وبشكل غريب، مع نظام وعلاقات خضوع التابعين للأوصياء عليهم والأقنان لأسيادهم. وفي قمة هذا الهرم من الكائنات يوجد التصور الأعلى لله.

لقد أخذت الرياضيات مع ديكارت المحل العقلاني للمنطق الصوري فنجد في عقلانية ديكارت كل سمات هذه العقلانية المعاقة المبتور عنها بعدها الأنثوي:

ـ الادعاء المطلق باستنتاج كل حقيقة من يقين أولي فريد: «إني أفكر، إذن أنا موجود».

ـ النزعة المختزلة: إلى حصر الإنسان في بعد واحد من أبعاده: العقل: «إني من مادة ليس لها من جوهر أو طبيعة إلا التفكير».

ـ الضرورة القسرية سواء تجاه الطبيعة: «أن نصبح أسياد وملاك الطبيعة» أم تجاه البشر: إن لم نقبل منهجه فذلك لأننا نحمل عيب

رفض الفهم «مادام السيد هوبس يظل مصرا على رفضه فهمي، فإني سأظل أرفض إجابته».

لقد أخذ تنوع جديد من الدلائل العقلانية على الله، مع سبينوزا، شكل بحث في الهندسة المطبقة على علم اللاهوت.

وأخيراً قدم جدل هيجل ذاته كعلم لاهوتي. هكذا كانت تبدلات العقل الرجالي، من السياسة إلى الدين.

نقول بكل وضوح: العقل الرجالي، لأن النساء استبعدن بشكل مطلق، خلال ثلاثة وعشرين قرناً، عن الإبداع الفلسفي، بتهمة أنهن لسن «عقلانيات» ولسن «منطقيات» لأنهن كن متمردات على هذه المبادئ المقدسة الثلاثة للعقل الرجالي: القسري: والمختزل، والمطلق.

لقد أشرنا بعد إلى تدبير الطرد الذي أطلقه سقراط تجاه النساء، معتبراً إياهن عاجزات عن الوصول إلى العقل السياسي، مثلما أسلمهن القديس أوغسطين إلى الرجال على أنهن «العقل الأضعف الذي يخضع للعقل الأقوى». ومثل القديس توما الأكويني الذي نادى عالياً بتفوق الرجل لأنه «يتمتع بمزيد من القدرة على التمييز العقلي».

لم يقتصر احتقار المرأة على رجال الكنيسة فحسب، ففي عصر قريب، وضمن أفق مناقض رغم ذلك، لم يكن «نيتشه» أكثر تسامحاً «إن ذهبت عند النساء، خذ معك سوطك».

نجد مثالاً كاريكاتورياً لهذا الادعاء، في مفهوم المرأة لدى فرويد.

فبعد أن حقق فرويد الكشف العبقري بأن الوعي لا يمثل إلا تظاهراً متناهياً لحياة نفسية أكثر عمقاً واتساعاً، هي حياة اللاشعور، عمم هذا المفهوم عبر مسبقات عصره الحضارية المشبعة بالميكانيكية والوضعية والعلموية، لكنه فتح رغم ذلك آفاقاً جديدة للتفكير حول الإنسان وتحكمه في مصيره.

بعكس ذلك، عندما قارب، في نهايات حياته، مسائل البنية النفسية الأنثوية، لم يتمكن من تجاوز أسطورة الحضارة الرجالية الأساسية: يمثل الرجل اكتمال الإنسانية، في حين تعيش المرأة التي ليست رجلاً أو هي رجل «ناقص»، في الخيبة، لأنها ليست رجلاً، ضمن المفهوم التشريحي المدهش في ضيقه حول الاختلاف بين الجنسين، المقتصر لدى فرويد على العضو الجنسي!

لقد صنع عدد كبير من ورثة فرويد من هذا الشذوذ، عقيدة، ترمي بثقلها منذ أكثر من نصف قرن، حتى على شطر كبير من الأبحاث النسائية في هذا المجال.

«مما أفقر العقل، بشكل هائل، عبر تاريخه،

* استبعاد الجزء الأنثوي منه ذاته.

* وإنكار قسرية هذا العقل، أي إنه عقل غير واع بمسلماته. لا تبدأ إلا انطلاقاً من اختيارات مبدئية في الحياة.

* وإنكار اختزالية هذا العقل، أي إنه عقل غير واعٍ بحدوده «يوجد على الأرض وفي السماء، من الأشياء، أكثر مما يستطيع العقل حصره».

* وإنكار إطلاق هذا العقل، أي إنه عقل غير واعٍ بانقطاعاته، فالعقل مثل الإنسان لا يعيش إلا بكونه غير مكتمل.

أن نأخذ أخيراً، في الحسبان، عقلاً شاملاً في كل أبعاده الأنثوية والرجالية، يحررنا من استبدادات دوغمائية العقل المشلول، إن كل أشكال التعسف تنشأ من المذاهب الدوغمائية المتيقنة من امتلاك حقيقة مطلقة مكتملة. لقد عذبت تعسفات الكنائس والعنصريات والعصبيات القومية الحياة بشكل كافٍ حتى يطالب العقل الرجالي بالقيام بنقده الذاتي.

إن إرساء عقل متكامل في إنسانيته، هو بنفس الحركة، استكشاف عقيدة لا تتراجع إلى تعصب ديني.

لقد كان يسوع الناصري شاهداً على هذه العقيدة واكتمال العقل هذا.

على نقيض الفلسفة اليونانية، كسر يسوع الناصري، حلقة هذه «العقلانية» بنفس الحركة التي جعلته يكسر حلقة النظام القائم.

لم يعد الحب عنده مرتبطاً بجمال الأجساد ولا جمال الأرواح ولا «بالخير» الأفلاطوني في ذاته، لم يعد الحب، كما لدى الإغريق، حباً

للحب، بل أصبح حباً للآخر. حباً غير مشروط، وحباً ليس تجاوزاً للذات داخل الذات، بل انفتاحاً للآخر وخدمة للآخر.

لم يتم أبداً، في السابق، سواء في العالم الإغريقي، أم في العالم الروماني أم في العالم اليهودي، التأكيد بمثل هذا الحزم أن العقل ليس كل شيء، وأنه لا يمكنه الإجابة على كل أسئلة الإنسان، وأن الحب يمكنه تجاوز كل الاختلافات.

لقد كان سلوكه مع النساء كاشفاً مثل سلوكه تجاه هذا النظام و«العقلانية» التي تبرره.

لم يكن بالنسبة ليهودي متدين، من كائن أكثر حقارة ودنساً من السامري، رغم ذلك توجّه يسوع إلى سامرية، طلباً للسقاية، لا تستأهل المرأة الزانية، في نظر القانون، إلا الرجم. وها هو يسوع لا ينقذها من انتقام العامة فحسب، بل يفضح كذلك، رياء الذين انبروا كقضاة وجلادين. تعتبر، المومس، تقليدياً مصدر عار أولئك المسؤولين بالذات عن وضعها، وهو يسوع الناصري يستقبل بعطف أخوي «ماري مادلين» وعطاياها، وهي التي تحملت، خلال ثلاثة أيام كل مصير المسيحية المستقبلي عندما قدمت الشهادة الحاسمة على البعث، في حين هرب التلاميذ الخائفون من المعركة.

مما أدهشني دائماً، عند قراءة الإنجيل، أن يسوع الناصري لم يكن امرأة، بسبب ما في القيم التي يبديها من اكتمال للإنسان

بتوسيع أبعاده الأنثوية المتعارضة جذرياً مع النظام الرجالي المطلق في عصره وفي كل العصور.

إنه ينكر ويفضح الثروة والسلطات.

إنه ينكر ويدين النظام والمراتبية التي تجسدها إذاك الإمبراطورية الرومانية.

إنه ينكر ويفضح حكم الدين وإكليروسية المجمع الكهنوتي اليهودي.

إنه ينكر ويفضح تفاهة وجنون الحكمة المتكبرة والعقلانية المزعومة لدى الإغريق.

إنه ينكر ويفضح نظام الطهارة المزيفة الأخلاقي، والتدين الكاذب للنظام القائم.

أربعون قرناً من النظام الرجالي، الذي لم يتوقف عن الهيمنة من بلاد ما بين النهرين إلى مصر، في كل الهلال الخصيب وكل آسيا الصغرى الفينيقية، ضمن مجتمعات اليهود القبلية والأبوية، وفي المدن الإغريقية أو في الإمبراطورية الرومانية.. إنه يعيد كل هذا إلى حجمه الحقيقي ضمن ظلام لا إنساني في ما قبل التاريخ باسم قيم الحب والخدمة، الجديدة، قيم تجرد الذات في عراء مطلق، ونزع القوة اللا مشروط، والانفتاح للجميع والمغفرة كرهان مطلق على الإنسان وعلى مستقبله.

ربما يكون تصور «تأنيث المجتمع» لا بمعنى رفض أو إنكار آلاف السنين من العمل الرجالي، بل بمعنى الإرادة الحازمة في بناء المجتمع الإنساني بمجموع البشرية ولا بالاقتصار على قسم منه حرمنا من مساهمة الشطر الآخر، ربما يكون ذلك هو العودة إلى المركبة المسيحية الأصلية: لا مركبة الكنيسة الأبوية المعادية للمرأة بل مركبة يسوع الناصري.

ليست تلك بفرضية عبثية، لأنه بنفس الوقت الذي بدأت فيه تجربة الحب المسيحية، بالتعبير ضمن لغة وثقافة الفلسفة والعقل الإغريقيين اللذين لا يمتان لها بصلة وعندما ذابت الكنيسة، بدءاً من قسطنطين في القرن الرابع، في قالب البنى الإمبراطورية الرومانية التي سحقت واضعيها، والتي كانت الأكثر تعارضاً مع روحها، في هذا الوقت أصبح استبعاد النساء أكثر فأكثر شدة: إجبار الرهبان تدريجياً على التبتل، والريبة المطلقة تجاه المرأة الممثلة مع المادة المطابقة للخطيئة بالتعارض مع الروح، ضمن ثنائية أفلاطونية.

سيسيطر خلال قرون، مفهوم إله ـ ملك وإله عقل مع كل ما يستتبع ذلك من تواطؤ أو تصادم مع السلطات التي تضع الكنيسة نفسها على مستواها، كما لو أنه كان من الممكن تحديد الله انطلاقاً من مفاهيم السلطة والحب معاً. مثلما يكتب الأب «كاردونيل» لا يمكن الاعتقاد في نفس الوقت بإله مطلق السطوة وبالمسيح المغلوب معاً.

لا شك أن تقليدا روحانيا عريقا سمح باستشفاف شيء آخر في اللاهوت، غير التأطير العقلاني لتجربة الحب، مما جنب تصلب العقيدة ضمن تعصب ديني، أي بالتماهي مع الأشكال الثقافية او المؤسساتية التي اتخذتها المسيحية خلال مراحل مختلفة من تاريخها.

لقد علمنا «غريغوار دي بالاماس» أن الأسلوب الإلهي الوحيد للوجود، ليس الوجود المنعزل بل المثلث، هذا الوجود بالنسبة للآخر الذي يحدد الفرد، ويستبعد في ذواتنا كل الأنانية وكل ادعاء بأننا مركز ومقياس كل الأشياء، والذي يمكنه وحده أن يجعل منا مكان تجلٍّ.

لقد عبر «فرانسو داسيز» بصلاة واحدة عن قلب المسيحية الحي «فلتمتلك قوة حبك المتلهفة والرقيقة روحي ولتنتزعها من كل ما هو تحت السماء، حتى أموت بفناء الوجد في حبك، مثلما أردت الموت بفناء الوجد في حبي».

لقد فتح «بليز باسكال» نقيض ديكارت، العقل لما ليس هو، والذي يجعل منه الحياة.

لم يتوقف تقليد حملة رسالة يسوع الناصري، هذا، لدى المنفصلين عن حضارات عصرهم أو على الأقل المتجاوزين لها، عن الحياة. إلا

أنه من المهم إبراز مساهمة النساء في الإصلاحات الكبرى للعقيدة عندما تتداخل صميمياً مع الحياة.

في عام 1970، وبقرار من البابا بولس السادس، تم، لأول مرة الاعتراف بامرأتين كـ «فقيهتين بالكنيسة» هما «كاترين دي سيين» و«تيريز دافيلا».

وتشير حياة كل منهما بشكل واضح إلى مساهمتهما النوعية.

«كاترين دي سيين» هي امرأة سياسية عاشت في القرن الرابع عشر، أكثر القرون مأساوية في التاريخ الأوروبي: قرن الطاعون الأسود الذي أودى بحياة ثلث سكان أوروبا، وانشقاق الغرب الأكبر ومجازر حرب المائة سنة. كانت «كاترين دي سيين» شبه سفيرة للبابا «غريغوار» الحادي عشر والبابا «أوربان» السادس. لقد طلبت منهما بإلحاح إصلاح الكنيسة التي أفسدتها أطماع السلطة وجشع المال، وأدانت حرب الملك شارل الخامس ضد الإنكليز. توسطت في نهاية الحرب بين البابا ودولة فلورنسا، وأقنعت البابا بالعودة من افينيون إلى روما.

قدمت هذه المرأة، التي استطاعت التوفيق بين الاستغراق الروحي والعمل، وتوفيت قبل بلوغ الثالثة والثلاثين، مثالاً على قداسة عاشتها في قلب التاريخ بجموحه وتقلباته.

تكشف قراءة «حواراتها» عن علاقة خاصة بين التجربة الرومانية والعمل. لقد كانت أمّية، لذلك أملت أعمالها التي وصلت إلينا والتي

لم تحاول فيها عقلنة تجربتها الحياتية، فكل شيء فيها هو إدراك حسي لما تتلقاه كحقيقة إلهية، وترجمة إلى فعلٍ لما تعتبره غاية إلهية تسكن فيها. إنه حب تتماهى فيه ويتجلى في الخدمة والعمل، في مشاركة بالواقع الذي يعيش فيها دون أن يكون ملكها: «أنا اللهب وأنتم الشرارات». هذا اللهب الإلهي الذي تحس أنها شرارة منه يمثل بالنسبة لها منبعاً مستمراً للفرح والحيوية. عاشت وعملت في وسط العالم، عالم لم تتلق منه الثقافة، فترجمت لذلك بلغة عصرها الشعبية عالم الوجد والتجليات، وتجربتها الجوهرية كأداة للإرادة الإلهية.

كان «فرانسوا مورياك» يقول «القداسة هي الصحة نفسها» وهذا هو الإحساس الذي توحي به أعمال «كاترين دي سيين». فلا تجد تأملات تنطلق من أفلاطون أو أرسطو، بل إيماناً «تجريبياً» تعيشه في الفرح وتمارسه ضمن صيرورة التاريخ.

أما نمط حياة «تيريز دافيلا» في القرن الرابع عشر، فهو مختلف تماماً، رغم أنها كانت تمتلك أيضاً «معنى التجربة» والالتزام بالعمل.

يسمح التوازي مع «جان ديلاكروا» القريب منها جداً بالعبقرية والإعجاب المتبادل، بالإحاطة بما هو أنثوي نوعي في المسار الروماني «لتيريز دافيلا».

إن الحادثة التالية في حياتها لذات دلالة: كانت قد سمعت النداء الإلهي «ابحثي عن ذاتك في ذاتي» وطلبت تأويل ذلك، من كثيرين من معاصريها من بينهم «جان ديلاكروا»... إننا لا نملك نص جان ديلاكروا، بل جواب تيريز دافيلا فحسب. إلا أنها رغم الإعجاب الذي تكنه لمن تسميه معلمها «سينيك الصغير»، فقد جمحت ضد منطق تجربة رومانية مفرطة الشكلية تتطلب مسبقاً إسدال «ليل الموت المظلم» على كل ما هو تجربة الحياة اليومية، أي الحب، حتى يتاح البحث عن الله أو البحث عن الذات فيه، كتبت تقول: «إنه لثمن باهظ، إن لم يمكننا البحث عن الله إلا بعد أن نصبح موتى أمام العالم! ولم تكن مادلين ولا السامرية ولا الكنعانية ميتان عندما وجدنه».

إن ما ترفضه «تيريز دافيلا» هو الثنائية التي تعارض الجسد بالروح والعالم الآخر بالعالم الدنيوي والحب البشري بالحب الإلهي، وهي ترفضها باسم تكامل الحياة. إن قوة الحضور التي تثبت الأزلية في الزمن تتجلى في الكينونة الكاملة في كل فعل وعمل.

تتطلب تسمية هذا الحب فيما وراء الكيان القائم، لغة تتجاوز إدراك العالم الموجود، لغة رمزية تسمي الممكن فيما وراء المادي، اللغة الشعرية... لغة تستمد، لوصف الحب الإلهي أكثر التشبيهات شهوانية بالحب البشري، من تقليد نشيد الأناشيد في الكتاب المقدس، ربما كان هذا أعمق تأثير مارسته على جان ديلاكروا،

الأصغر منها بخمسة وعشرين عاماً والذي اتسمت أعماله اللاهوتية بهذا الأسلوب: يبدأ كل من كتبه الرئيسية: «الصعود إلى الكرمل» «الليل المعتم» «اللهب الحي» بنص شعري يسمي حقيقة تقصر أية لغة أخرى عن التعبير عنها، في حين لا يمثل صلب الكتاب إلا تعليقاً على ذلك.

لم نذكر هنا، في تاريخ الكنيسة، إلا امرأتين اعترف بمساهمتهما، وإن بشكل متأخر. لكن يمكن تقديم أمثلة عديدة، خصوصاً في العصر الذي بدأ فيه، بالغرب، عند القرن الثالث عشر سلطان «السيدة» في هذه المرحلة التاريخية التي اعترف خلالها، ضمن فترة محدودة، بدور المرأة المبادرة بالتجديد والنهضة.

لقد مارست المترهبات، هؤلاء النسوة اللاتي يعشن، حتى وإن كن علمانيات، في تجمعات حرة في بلجيكا وبافيير ورنيانيا مثل «بياتريس دي نازاريث» و«مشتيلد دي مغديبور» وخصوصاً الأختين «هادويش دانفير»، اللواتي عبّرت أشعارهن عن التجربة الصوفية بلغة الروبادور الغنائية المهذبة في «آكيتان ألينور»؛ مارست تأثيراً عميقاً على «السيد ايكارت» وأكثر من ذلك على «روبسبروك المدهش».

مرة أخرى تميز أشعار هؤلاء النسوة: مباشرة الاتصال بالذات الإلهية والفعل الذي توحي به، حتى ندرك الله في ألوهيته، يجب أن نكون شبيهين به في إنسانيته[76].

---

[76]. انظر هادويش دانفر: نصوص المترهبات الروحانية، سوي 1954 ص32.

تمثل إعادة الإيمان هذه إلى منبع يتجاوز كل التأملات الفلسفية، وهذه التجربة المعاشة للحضور الإلهي المتجلي مباشرة في الفعل، تمثل السمات الأساسية لهذا «اللاهوت الأنثوي» الذي ظل دائماً لاهوتاً «شعرياً» بالمعنى الكامل للكلمة، لأنه يلجأ إلى الشعر للتعبير عن ذاته متجاوزاً عقلانية «المعنى المجرد» الرجالية، ولأنه أيضاً، ليس أسلوباً للتفكير، بل للوجود والفعل، أسلوباً للعمل.

يمكننا إن انتقلنا، فجأة، إلى المرحلة المعاصرة، وضع سيمون فايل ضمن هذا الخط، وهي لم تكن، لحسن الحظ فيلسوفة، إلا بالمهنة، إنما شاهدة حتى ليس على حضور، بل على «انتظار». وقد قادتها حياتها القصيرة التي انتهت في 1943 في سن الرابعة والثلاثين، والتي «سقطت حية بين يدي الله الحي» إلى أن تعيش روحياً وبقوة، أشد تجارب التاريخ وهو بصدد الحدوث: حياة العاملة التي اختارت أن تكونها، وحياة حرب أسبانيا، الحياة المناضلة، وحياة المقاومة في لندن حيث توفيت.

تلخص عالمة لاهوت بروتسانتية هذا الأسلوب المسيحي في حياة العقيدة، في عصرنا، كما يلي: «ربما يبدي كل منا ذلك بأسلوب واحد: بالتخلي عن التصرف بذاته، إني فعلاً ملك الآخرين، هذا هو النبأ السار الذي لا أزال أهلل له»[77].

---

[77]. فرانس كيريه: الأمل المفقود، سوي - باريس 1972، ص168.

لا شك أننا نلامس هنا الجوهري: يتسم تأنيث العلاقات الاجتماعية، في عصرنا بالعبور من الفرد إلى الشخص مع كل نتائج ذلك بالنسبة للسياسة والاقتصاد والثقافة.

تتمثل الفردانية في تعظيم الفرد كحقيقة منعزلة وحيدة، تعتبر ذاتها مركز ومقياس كل الأشياء، تتواجه وتتنافس مع كل الآخرين. إنه عالم الاقتصاد «المتحرر» المزعوم الذي يتيح لأكثر الأفراد قوة وخبثاً وجشعاً أو أقلهم ضميراً إمكانية التهام الأكثر ضعفاً، من الذين لا يمكنهم أولا يريدون التكيف مع شريعة الغاب في مثل هذا المتجمع.

الفردانية هي منطق هذه الغابة من الوحدات المتنافسة (التي تتحول إلى نقيضها: الكليانية إن انعدمت علاقات الأفراد والتحالفات الجزئية، المؤسسات الاقتصادية، الدول، أو حتى العصابات ومجموعات الضغط.) حيث تتواجه فيما بينها بمعارك ضاربة يؤدي انتصار بعض الأفراد وسحق العدد الأكبر، في بعض مراحلها إلى الكليانية، فتفرض هيمنة فرد أو تحالف نظامها وقانونها على عدد هائل من الأفراد العاجزين الذين يشتتهم التنافس ويكتّلهم التلاعب السياسي (لخدمة السلطة).

إن العنف الذي يكون فوضوياً في مراحل التشتت «الليبرالي» وأحادي الاتجاه عندما يصل إلى غايته: الديكتاتورية - العسكرية، يظل هو صفة الفردانية والكليانية المشتركة وشريعتهما الوحيدة.

في كلتا الحالتين نواجه مجتمعات من النمط الحيواني، دون الإنساني، سواء في المنافسات بين أنواع متباينة، مثلما يحدث في الغابات أو البحر، أم في الاستيعاب العضوي داخل نوع معين مثل خلية النحل أو عش النمل.

تتمثل أصالة الحيوان البشري في هذا الطور في أن الصراع يتم في مجتمعاته بين أفراد النوع الواحد، في حين تندر مشاهدة ذلك لدى الحيوانات.

والمسألة هي أن نعرف ما إذا كنا مؤهلين لتجاوز عتبة إنسانية أخرى.

للانتقال من الفرد إلى الشخص، أي إلى هذه العلاقة النوعية الجديدة، التي نادراً ما تعاش، في تجمعات يحس فيها كلٌّ أن وجوده لا يكتمل كلياً وشخصياً إلا بعلاقة مع الآخر متحررة من كل قسرية أو مراتبية أو هيمنة أو قانون خارج هذه العلاقة، التي هي علاقة حب وخدمة وعطاء.,

لم تعش هذه العلاقة، خلال آلاف السنين، إلا بشكل استثنائي وضمن دوائر محدودة جداً: في العلاقة بين الأم وطفلها، ولكن مع كل الضغوط والحدود والممنوعات التي يفرضها كامل النظام الاجتماعي الخارجي على هذه العلاقة، وفي العلاقة بين المحبين عندما يتمكنان، من الإفلات، للحظة، من قبضة المنافسات الخارجية أو

المراتبية التي تحكم عليهما بنهاية مأساوية، مثل العلاقات الإقطاعية في أسطورة «تريستان وإيزولت» أو مواجهات «المنتيغو» و«الكابوليه» في في قصة روميو وجولييت، أو حتى داخل المجموعات الدينية التي تهمشها غالباً المؤسسات والأجهزة.

* * *

حتى لا نخلق أوهاماً كاذبة في الحركة النسائية، لا بد من التذكير بأننا لسنا إطلاقاً في مرحلة صاعدة على مستوى تأنيث العلاقات الاجتماعية.

وليس «إعلاء» النساء اللواتي يجعلهن، كلٌّ، لافتةً، ليس على طريق التحقق إطلاقاً، ثمة ترفيعات فردية، عديدة أحياناً وتراجعات للسلطة الرجالية أمام متطلبات يصعب تجنبها، مثل التحكم الواعي بالأمومة عبر الحمل الإرادي والإجهاض.

إلا أن كل هذا يندمج ضمن نظام رجالي في منافساته الاقتصادية التي تتزايد ضراوتها بين عمالقة أكثر فأكثر قوة ووحشية، كالشركات متعددة الجنسيات في صراعات الكتل المتنافسة على المستوى العالمي والانقلابات العسكرية في العالم الثالث بكامله، وعمل المستعمرين القدامى، بإرادة منهجية ومتوحشة الأنانية على استثمار هذه الجيوش

ودكتاتورياتها من أجل تولي مكانهم وتحقيق استغلالهم الاستعماري بأساليب جديدة، وفي سباقه المتسارع دون توقف نحو التسلح، لخلق رموز عسكرية وأدوات باهظة عاجزة أحياناً وفجائعية أحياناً أخرى، خدمة لمصلحة المؤسسات التي تصنعها والسياسيين الذين يحمونها[78].

لم يحدث أبداً أن هيمن العنف و«توازنات الرعب» على العالم بمثل هذا الشمول وعلى مثل هذا المستوى، وليست ممارسات العنف لدى الأفراد والمجموعات الصغيرة سوى نقل الشريعة التي تحكم العلاقات بين الدول، إلى مستوى العلاقات الفردية.

لا نسعى هنا إلى تقييم الصورة، بل نريد، ببساطة، التوعية بالأخطار وحجمها حتى نحاول اكتشاف أساليب وقائية ملائمة لها.

في مثل هذا الموقف، تتمثل الطفرة الجوهرية الضرورية لبقائنا وحياتنا، وخصوصاً حياة أطفالنا الذين سيدركون سن النضج في فترة تلتقي فيها منحنيات الانحدار الحالية عند مأزق المجاعة بالنسبة لثلثي العالم والتوتر الأعظمي بين العوالم الثلاث، وتراكم الطاقات والأسلحة النووية التي تهدد المستقبل الوراثي للنوع البشري، وانهيار المنظومات السياسية والدينية، تتمثل في ألا نمارس عماء بانعزالية ما،

---

(78). حول هذه المسائل العسكرية انظر رُوجيه غارودي: «لا تزال الحياة متاحة» ذُكر سابقاً.

حتى لو كانت انعزالية النساء: فنحن سننقذ أنفسنا جميعا أو سنخسر أنفسنا جميعاً.

لقد أشرنا، خلال هذا المسار، إلى مختلف الإجابات الجزئية على قضايا المرأة التي هي قضايا مستقبلنا بكامله: دون هذا «التأنيث» للعلاقات الاجتماعية، تتهدد ثلاثة ملايين سنة من الملحمة البشرية بالاندثار.

تأخذ مطالبة المرأة بالمساواة، في يومنا هذا معنى جديداً: لم يعد الأمر يقتصر فحسب على مساواة مبدئية، حقوقية واقتصادية أو سياسية، لأن المساواة نفسها مظلمة عندما لا تكون إمكانات الانطلاق متماثلة، وعندما يحرم مجموع نظامنا الاجتماعي، الأغلبية الساحقة من النساء، من هذه الإمكانات.

لا تتمثل القضية إذن، لدى النساء، في الانغلاق في غيتو المطالبات النسوية البحتة، وإن كانت ضرورية ولا شك، ويجب أن تتقدم دائماً بمزيد من القوة، لكن دون التراجع عن الجهود في هذه الجبهات، وبالانخراط في كل أشكال تنظيم النضال من أجل التحرر: النضالات ضد السياسة العسكرية التي هي الأداة الأولى في الحفاظ على كل أشكال الهيمنة الأخرى، النضالات ضد نظام سياسي مفرط المركزة من مركزة الطاقة المفروضة بالقوة البوليسية، حتى مركزة القوى الاقتصادية ضمن احتكار متعددة الجنسيات، وحتى المركزة السياسية

والبيروقراطية التي تخرق المبدأ الأولي لكل ديمقراطية: حل كل إشكال على المستوى الذي يبرز فيه، النضالات من أجل شكل تربوي جديد جذرياً يضع نهاية، ليس للتمييز الذي يتمثل في إعداد الفتيان والفتيات لوظائف اجتماعية مختلفة فحسب، بل أيضاً لتخلف المناهج والبنى الذي جعل من المدرسة والجامعة أفضل أداة للمحافظة، وذلك بتنمية كل ما يستجيب لحاجات مجتمع نمو اقتصادي ومنافسة جنونية على حساب النمو الإنساني، بتمجيد تاريخي للشوفينية وبمراتبية الحضارات والحفاظ على أنواع الهيمنة،.

تمثل النساء أغلبية الأمة، وسيظل النظام القديم قائماً ومعه خضوعهن، ما لم يكن موقعهن أولوياً في كل أجهزة هذه المعارك، من النقابات حتى الكنيسة وفي المجالس السياسية وسلطات الضبط والرقابة والتشريع والجمعيات والتجمعات المحلية.

لقد أصبحت هذه الطفرة ممكنة، لأن معظم الظروف التاريخية التي كانت منبع استبعاد المرأة قد اندثرت في يومنا هذا.

فالقوة الجسدية: مثلما أشارت لذلك سيمون دي بوفوار، سابقاً، باتت تفقد، شيئاً فشيئاً أهميتها في تقسيم العمل، وأكثر من ذلك في الوظائف القيادية. ولا يزال تطور الأتمتة والمعلوماتية يعزز هذا الاتجاه التاريخي.

كما أن العمل أصبح يفقد أهميته أكثر فأكثر، كمبدأ ناظم ومحرّك اجتماعي، ولم يعد المجتمع تنظيم عمل، مثلما كان الأمر في زمن كارل ماركس وآدم سميث. وقد أخذت أبعاد أخرى من الحياة الاجتماعية موقعاً متنامياً. ولم تكن انتفاضات أيار 1968 بفرنسا إلا شاهداً على ذلك. لقد أصبح تقليص فترة العمل متاحاً، كشرط أول للحرية ولتحسين نوعية الحياة بإعطاء كل فرصة استثمار المزيد من وقته وحياته في أنشطة إنسانية نوعية: كالفن والإبداع والحب وكل أشكال التفتح وإثراء الشخصية الأخرى.

سيسمح تراجع اقتصاد السوق وإغلاق مجتمعات «النمو» الأعمى، أي تطور اشتراكية أصلية إن استطعنا ابتكارها، وتنفيذها وبناءها، سيسمح بوضع نهاية لأقدم إزدواجية: أي ازدواجية العلاقات الخارجية التي تفسدها المنافسات، و«بيت» هو إما منطو على ذاته، مشكّلاً سوراً حقيقياً حول المرأة، وإما يصبح «عقدة الأفعى» لكل مضايقات وتأثيرات مجتمع السوق والنمو.

لقد أصبح «الدفاع» تحت شكله العسكري تقليداً قديماً سخيفاً وقاتلاً، ومعه، داخل كل مجتمع، أقدم قلعة وأكثرها رجالية من أنواع الهيمنة: الهيمنة العسكرية، بالإضافة إلى الشكل التقليدي من العلاقات بين الدول تبعاً لموازين القوى.

وقد أوضحنا أخيراً أن مفهوم العقلانية ذاته يُوضَع موضع النقد بصفته نسبياً، ورجالياً مطلقاً أي مختزلاً ومطلقاً وقسرياً، غير واع بمسبقاته وحدوده وثغراته، إن المنظور الرجالي الأحادي للعقل هو مفتاح السر لمنظومة الهيمنة الرجالية لأنه يقدم لها تبريراتها. لذلك يشكل إبراز بداهة حدود العلوم والفنون والفلسفة والعقيدة والتربية، على جميع المستويات، مهمة أساسية.

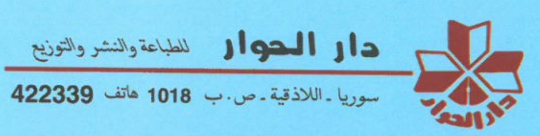
بهذا الأسلوب فقط، عبر معركة معممة على جميع هذه الجهات، يُتاح الوصول إلى تجاوب كامل في السلوكيات كغاية أولى للنساء، وكشرط ضروري أيضاً من أجل تبدلٍ في مجموع العلاقات الاجتماعية السائدة منذ ستة آلاف سنة: إذّاك لن يصبح حق المرأة في مبادرة مساوية للرجل بشأن اختيار أو رفض شريكها وفي قبول أو رفض أمومتها، دلالة على المساواة الحقيقية للمرأة فحسب، بل دلالة أيضاً على تحوّل شامل في العلاقات الإنسانية، يسمح وحده للإنسانية بتجاوز عتبة تاريخها الجديدة دون أن تهلك في مرحلة أصبح بإمكانها تقنياً وضع نهاية لوجودها.

ليست المرأة حسب صيغة «آراغون» المبشّرة «مستقبل الرجل» فحسب، بل يجب على الرجال اكتساب الوعي، بأنّه، دون تأنيث، بالمعنى الحقيقي، للمجتمع، لا يمكن للبشرية بكاملها أن تتوقع أي مستقبل.

المحتويات

إن الحياة الجنسية ذاتها ستتبدل بانبعاث فن جديد للوجود. فلا يوهنها وَقْعُ الحياة وإرهاقها، ولا تستلبها الاستيهامات التلفزيونية والسينمائية، حيث تحل الخيالات المقولبة محل البحث الصبور، المثير والموله، عبر الشريك الحقيقي، لا الخيالي. عند ذلك، يصبح الحب العلاقةَ الاجتماعية الجوهرية والأكثر عمقاً في خصوصيتها، بدلاً من أن يكون مغامرة استثنائية.

ستتيح ولادة فن للوجود - بإدماج الجنسية من جديد ضمن الحياة، والحياة ضمن الحب - شهوانيةً متكاملة كازدهار أقصى لحياة لن تغذي فيها المنافسةُ والربحُ الأحقادَ والصراعات والسيطرة، وحيث يتاح للحب المتكامل في روحانيته وجسديته أن يزدهر، في كل أبعاد الوجود، دون أولويات أو امتيازات لأي من الجنسين، دون تعصب أو إطلاق عنان، لدى كائنات بشرية انسجمت مع ذواتها ومع العالم الذي نعيش فيه. إن هذا الانبعاث لفن الوجود وللحب والجنسية لن يكون إلا مظهر انبعاث لكل أشكال الإبداع الأكثر شمولاً.



دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع
سوريا - اللاذقية - ص.ب 1018 هاتف 422339

